الفقه

آية الله العظمى
السيد محمد الحسيني الشيرازي
(دام ظله)

كتاب الحج

٤٢

دار العلوم
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الفقه: موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى

كاتب:

آيت الله سيد محمد حسينى شيرازى

نشرت فى الطباعة:

موسسه الفكر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى المجلد ۴۲

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدیدآور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی/ المولف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم]: موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ریال(هرجلد)

یادداشت : افست از روی چاپ: لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ح۵ف۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص:۱

اشاره

الفقه

موسوعه استدلاليه فى الفقه الإسلامى

آيه الله العظمى

السيد محمد الحسينى الشيرازى

دام ظله

كتاب الحج

الجزء السادس

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعه الثانيه

١۴٠٨ ه‍ـ ـ ١٩٨٨م

مُنقّحه ومصحّحه مع تخريج المصادر

دار العلوم ــ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبنانى الفرنسى

ص:۴٠

كتاب الحج

اشاره

كتاب الحج

الجزء السادس

ص:5

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص:۶

فصل فی مقدمات الإحرام

مسأله ۱ مستحبات قبل الشروع فی الإحرام

فصل

فی مقدمات الإحرام

(مسأله ۱): یستحب قبل الشروع فی الإحرام أمور:

أحدها: توفیر شعر الرأس، بل واللحیه لإحرام الحج مطلقاً،

{فصل

فی مقدمات الإحرام}

وفیه مسائل:

{مسأله ۱: یستحب قبل الشروع فی الإحرام أمور، أحدها: توفیر شعر الرأس} کما عن غیر واحد، بل المشهور شهره عظیمه.

{بل واللحیه} کما عن جماعه التصریح به، ویدل علیه بعض النصوص الآتیه {لإحرام مطلقا} قال فی المستند بعد ذکر جمله من الروایات: وهذه الروایات کما تری لمطلق الحج، کما صرح به جماعه من محققی المتأخرین فالتخصیص بالمتمتع کما فی عبارات جماعه لا وجه له((۱)).

ص:۷

۱- المستند: ج۲ ص۱۹۴ سطر ۲۵

لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم لإطلاق الأخبار

{لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم} كالنهايه والمبسوط والشرائع والقواعد والتحرير والتذكره والإرشاد على المحكى عن بعضهم {لإطلاق الأخبار} كصحيح عبد الله بن مسكان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحج فى ذى القعده، ولا فى الشهر الذى تريد فيه الخروج إلى العمره»((١)).

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) نحوه((٢)).

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) قال: «اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذى القعده، وللعمره شهرا»((٣)).

وموثق محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «خذ من شعرك كله إذا أزمعت على الحج شوال كله إلى غره ذى القعده»((٤)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «الحج أشهر معلومات شوال وذو القعده وذو الحجه، فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر إلى هلال ذى القعده، ومن أراد العمره وفر شعره شهرا»((٥)).

وحسن حسين، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يريد الحج

١- الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ذيل الحديث
٣- الوسائل: ج٩ ص٥ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٥
٤- الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٢
٥- الوسائل: ج٩ ص٤ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٤

أيأخذ من شعر رأسه فى شوال كله ما لم ير الهلال، قال: «لا بأس ما لم ير الهلال»((١)).

وعن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): كم أوفر شعرى إذا أردت هذا السفر، قال: «اعفه شهرا»((٢)).

وعن سعيد الأعرج، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذى القعده وأراد الخروج من رأسه ولا من لحيته»((٣)).

وعن أبى حمزه، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحج فى ذى القعده، ولا فى الشهر الذى تريد فيه الخروج للعمره»((۴)).

وصحيح هشام بن الحكم وإسماعيل بن جابر جميعاً، عن الصادق (عليه السلام): «إنه يجزى الحاج أن يوفر شعره شهراً»((۵)).

وعن على بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «من أراد الحج فلا يأخذ من شعره إذا مضت عشره من شوال»((۶)).

وعن أبى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل

١- الوسائل: ج٩ص ۶ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح ١

٢- الوسائل: ج٩ ص۶ الباب ٣ من أبواب الإحرام ح٢

٣- الوسائل: ج٩ ص۵ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح۶

۴- الوسائل: ج٩ص ۵ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٧

۵- الوسائل: ج٩ ص۴ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٣

۶- الوسائل: ج٩ ص۵ الباب ٢ من أبواب الإحرام ح٨

من أول ذی القعده، بمعنی عدم إزاله شعرهما لجمله من الأخبار،

یرید الحج أیأخذ شعره فی أشهر الحج، فقال: «لا، ولا من لحیته، ، ولکن یأخذ من شاربه ومن أظفاره ولیطل إن شاء الله»((۱)).

وعن الرضوی: «إذا أردت الخروج إلی الحج توفر شعرک شهر ذی القعده، وعشره من شهر ذی الحجه»((۲)).

وعن کتاب عبد الله بن یحیی الکاهلی، عن إسماعیل بن جابر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «خذ من شعرک إذا أردت الحج ما بینک وبین ثلاثین یوماً إلی النحر»((۳)).

ثم إن مراتب الاستحباب مختلفه، فالأفضل التوفیر {من أول} شوال، لخبر الکنانی، ودونه إذا مضت عشره من شوال، لخبر علی بن جعفر، ودونه إذا رأی هلال {ذی القعده}، ودونه إذا مضت عشره من ذی القعده، لخبر إسماعیل.

ولا یحمل مطلق الأخبار علی المقید، لما هو مقرر فی الأصول، من أن الأوامر الاستحبابیه المختلفه تنزل علی مراتب الفضل.

{بمعنی عدم إزاله شعرهما} لکن لا یخفی أن هذا المعنی أخص من التوفیر، إذ الإزاله ظاهره فی الاستیصال غیر المنافی لأخذ البعض، فعدم الإزاله یجتمع مع أخذ بعض الشعر، مع أن المستحب هو الإبقاء مطلقا.

وکیف کان فقد عرفت أن عدم إزاله الشعر إنما هو {لجمله من الأخبار،

۱- الوسائل: ج۹ ص۷ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح۴
۲- فقه الرضا: ص۲۶ سطر ۲۹
۳- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ الباب ۱ من أبواب الإحرام ح۲

وهى وإن كانت ظاهره فى الوجوب إلاّ أنها محموله على الاستحباب لجمله أخرى من الأخبار ظاهره فيه

وهى وإن كانت ظاهره فى الوجوب} لأنه بين الآمره بتوفير الشعر والناهيه عن الأخذ، وظهورهما فى الوجوب والحرمه غير خفى.

{إلا أنها محموله على الاستحباب، لجمله أخرى من الأخبار ظاهره فيه} كخبر على بن جعفر (عليه السلام) عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم، قال (عليه السلام): «لا بأس»((١)).

ومن المعلوم أن الجمع بين هذا وسابقه حمل ذلك على الاستحباب.

وربما يستدل لذلك بصحيح هشام وإسماعيل جميعاً المتقدم، لكن فيه أن ذلك لو لم يدل على الوجوب لا ـ يدل على الاستحباب، إذ حدد الجواز إلى ما قبل شهر.

كما أن الاستدلال بموثق سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الحجامه وحلق القفاء فى أشهر الحج، فقال: «لا بأس به والسواك والنوره»((٢))، فى غير محله، إذ حلق القفا غير الأخذ من الرأس واللحيه.

وأما خبر محمد بن خالد الخزاز، قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: «أما أنا فآخذ من شعرى حين أريد الخروج»((٣)). فدلالته مجمله، إذ الإمام (عليه السلام) لا يواظب على فعل المكروه أو ترك المستحب.

١- الوسائل: ج٩ ص٧ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح۶
٢- الوسائل: ج٩ ص٧ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح٣
٣- الوسائل؛ ج٩ ص٧ الباب ۴ من أبواب الإحرام ح۵

فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعه ضعيف، وإن كان لا ينبغى ترك الاحتياط، كما لا ينبغى ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق، حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً، لخبر محمول على الاستحباب،

{فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعه}، الشيخ فى النهايه والاستبصار والمفيد فى المقنعه وغيرهما {ضعيف، وإن كان لا ينبغى ترك الاحتياط} بالتوفير من شهر لتقييد صحيح هشام وإسماعيل، لما دل على الأكثر.

{كما لا ينبغى ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق، حيث يظهر من بعضهم} كالمفيد فى المقنعه {وجوبه أيضاً لخبر محمول على الاستحباب}، وهو ما رواه فى الفقيه بسند صحيح، وفى الكافى والتهذيب بسند آخر، عن جميل قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فى متمتع حلق رأسه بمكه، قال (عليه السلام): «إن كان جاهلاً فليس عليه شىء، وإن تعمد ذلك فى أول الشهور للحج بثلاثين يوماً، فليس عليه شىء، وإن تعمد ذلك بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فإن عليه دماً يهريقه»((1)).

ونحوه الرضوى: «وإذا حلق المتمتع رأسه بمكه فليس عليه شىء إن كان جاهلاً، وإن تعمد ذلك فى أول شهور الحج بثلاثين يوماً فليس عليه شىء، وإن تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها الشعر للحج فإن عليه دماً»((2)).

١- الوسائل: ج٩ ص٨ الباب ٥ من أبواب الإحرام ح١، والتهذيب: ج٥ ص٤٨ الباب ٥ فى العمل والقول عند الخروج ح١٢
٢- فقه الرضا: ص٢٩ ــ ٣٠ آخر سطر

والظاهر أن معنى الروايتين ما ذكره فى الحدائق من أنه على تقدير التعمد إن كان فى أول شهور الحج يعنى شوال فى مده ثلاثين يوماً فلا شىء عليه، وإن تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها الشعر يعنى بعد دخول الثلاثين المذكوره، والمراد ذو القعده كما مر فى الأخبار، من أنه يوفر الشعر من أول ذى القعده، لا أن معناه بعد مضى ثلاثين، انتهى.

لا أن يقال: إن المعنى بعد الثلاثين أى بعد ذى القعده حتى يكون المراد وجوب الدم على تقدير الحلق فى ذى الحجه وهو غير معمول به أصلا.

وكيف كان، فالمستفاد من الخبر إهراق الدم بالحلق فى وقت التوفير، لكن اللازم حمله على الاستحباب، لاستحباب أصل التوفير، والقول بعدم المنافاه بين استحباب الأصل ووجوب الفرع فتوفير الشعر مستحب من شاء فعل، ومن شاء لم يفعل، إلاّ أن من لم يفعل يجب عليه إهراق الدم، بعيد عن مذاق العرف، وإن كان ممكناً عقلاً.

ثم إن الظاهر من الدم أعم من الإبل والبقر والشاه، لا مثل الغزال والدجاجه ونحوهما للانصراف.

وهل للحلق خصوصيه فلا يجوز بالنتف والنوره والإحراق ونحوها، أم لا، فيه تردد، وإن كان لا يبعد فهم العرف للمناط.

وهل حلق اللحيه ملحق بحلق الرأس، فيه وجهان، وإن كان الأقرب العدم، لكون الحكم على خلاف القاعده فيقتصر فيه على مورده، والظاهر أن الأخذ من رأس الشعر ليس بتلك المثابه.

وأما حلق بعض الرأس ففيه وجهان، من الانصراف

أو على ما إذا كان فى حال الإحرام، ويستحب التوفير للعمره شهراً.

إلى حلق الجميع ولو الجميع العرفى، ومن الإطلاق، {أو} الحمل {على ما إذا كان فى حال الإحرام} لكنه بعيد كما لا يخفى.

{ويستحب التوفير للعمره شهراً} لجمله من الأخبار المتقدمه كصحاح أبناء مسكان وسنان وعمار وخبر أبى حمزه، وإطلاق خبر ابن جابر، وخبر إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبى الحسن موسى (عليه السلام): مرنى كم أوفر شعرى إذا أردت العمره، فقال: «ثلاثين يوما»((1)).

وهذه الأخبار كما تراها بين ما دل على التوفير فى الشهر الذى يريد الخروج فيه، وبين ما دل على التوفير شهراً أو ثلاثين يوماً، والظاهر العمل بالجميع والحمل على مراتب الاستحباب، فالفضل فى التوفير من أول الشهر الذى يريد الخروج فيه، والأفضل التوفير شهراً، والشهر أعم من كونه ثلاثين يوما أم لا.

ثم إن الظاهر عدم الفرق فى الأحكام المذكوره بين إراده المكى الحج والعمره أو غيره، وما فى بعض الأخبار من قوله (عليه السلام): «وأراد الخروج» منزل على الغالب.

نعم إن من أراد الحج والعمره تداخل الاستحبابين بمعنى عدم استحباب توفيرين فى مدتين، مده للحج ومده للعمره، أما فى حج التمتع فواضح، لأنه مورد النصوص، وأما فى غيره كما لو أراد حج الإفراد وعمرته بعده فلا دليل على أزيد من التوفير المتقدم للحج.

١- الوسائل: ج٩ ص٦ الباب ٣ من أبواب الإحرام ح١

الثانی: قص الأظفار والأخذ من الشارب، وإزاله شعر الإبط والعانه بالطلی أو الحلق أو النتف،

نعم لو أراد عمره التمتع فی أول شوال وحجه فی ذی الحجه فهل یستحب له التوفیر من أول رمضان للعمره أم لا، احتمالان، من إطلاق أدله التوفیر للعمره، ومن أن الظاهر من بعض النصوص عدم استحباب التوفیر لحج التمتع أزید من أول شوال، فتدبر.

هذا کله فیمن یرید الحج، أما من لا یرید فاتفق له قریب الوقت فلا إشکال فی عدم استحباب إهراق الدم لحقله السابق، لأن الروایتین دلتا علی أن المتعمد یهریق الدم لا غیره، وهذا لا یعد متعمدا.

بقی فی المقام شیء، وهو أن المتمتع لا یجوز له الحلق فی العمره للتقصیر، أما بعده فهل یجوز له ذلک أم لا، احتمالان، من أنه لا دلیل علی التحریم حینئذ فلا حرمه، ومن أن المحتمل کون حکمه عدم جواز الحلق للتقصیر لتوفیر الشعر لمنی وهو موجود.

{الثانی: قص الأظفار والأخذ من الشارب، وإزاله شعر الإبط والعانه بالطلی أو الحلق أو النتف} فی الجمله، لفتوی الطائفه کما فی المستند، وبلا خلاف أجده فی شیء من ذلک کما فی الجواهر، ولا خلاف فی ذلک نصاً وفتوی کما فی الحدائق، وبلا خلاف ظاهر کما فی المستمسک.

ویدل علی ذلک نصوص مستفیضه:

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا انتهیت إلی بعض المواقیت التی وقت رسول الله (صلی الله علیه وآله) فانتف إبطیک واحلق

عانتک وقلّم أظفارک وقصّر شاربک ولا یضرک بأی ذلک بدأت ثم استک واغتسل» الحدیث((۱)).

وصحیحه الآخر، عنه (علیه السلام) أیضاً قال: «إذا انتهیت إلی العقیق من قبل العراق، أو إلی الوقت من هذه المواقیت وأنت ترید الإحرام إن شاءالله فانتف إبطک وقلم أظفارک واطل عانتک وخذ من شاربک ولا یضرک بأی ذلک بدأت»((۲))، الحدیث.

وصحیح حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «السنه فی الإحرام تقلیم الأظفار وأخذ الشارب، وحلق العانه»((۳)).

وصحیحه الآخر، عنه (علیه السلام) أیضاً قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن التهیؤ للإحرام، فقال: «تقلیم الأظفار وأخذ الشارب وحلق العانه»((۴)).

وصحیحه معاویه بن وهب قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) ونحن بالمدینه عن التهیؤ للإحرام، قال: «اطل بالمدینه وتجهز بکل ما ترید واغتسل، وإن شئت استمتعت بقمیصک حتی تأتی مسجد الشجره»((۵)).

وصحیح محمد بن مسلم، عن أحدهما (علیهما السلام) قال: سأل عن نتف

۱- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۵

۴- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۱

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۰ الباب ۷ من أبواب الإحرام ح۱

الإبط وحلق العانه والأخذ من الشارب ثم يحرم، قال: «نعم لا بأس به»((۱)).

وفی خبر ابن سنان فی کیفیه حج رسول الله (صلی الله علیه وآله): «فلما نزل الشجره أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانه والغسل»((۲)) الحدیث.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن آبائه (علیهم السلام): أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لما حج حجه الوداع، فلما انتهی إلی الشجره أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانه والغسل((۳))، الحدیث.

وعن جعفر بن محمد (علیه السلام) أنه قال: «ویأخذ من أراد الإحرام من شاربه ویقلم أظفاره ولا یضره بأی ذلک بدأ»((۴)).

وعن الرضوی: «وابدأ قبل إحرامک بأخذ شاربک وأقلم أظافیرک وتنتف ابطیک واحلق عانتک وخذ شعرک ولا یضرک بأیها تبدأ، وإنما هو راحه للمحرم، وإن فعلت ذلک کله بمدینه الرسول (صلی الله علیه وآله) فجائز»((۵)).

وبهذا کله تبین أن الإبط ورد فیه الطلی بالإطلاق فی صحیحه معاویه بن وهب، والنتف فی غیر واحد من النصوص المتقدمه، وأما الحلق فلم أجده، والعانه ورد

۱- الوسائل: ج۹ ص۹ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح۲
۲- الوسائل: ج۸ ص۱۵۸ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۵
۳- دعائم الإسلام: ج۱ ص۲۹۸ باب ذکر الإحرام
۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ الباب ۳ من أبواب الإحرام ح۲
۵- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ الباب ۳ من أبواب الإحرام ح۳

والأفضل الأول ثم الثانی، ولو کان مطلیا قبله یستحب له الإعاده وإن لم یمض خمسه عشر یوماً،

فیها الطلی فی صحیح معاویه الثانی بالخصوص، وبالإطلاق فی صحیح ابن وهب، والحلق فی صحیح معاویه الأول وغیره. وأما النتف فلم أجده.

{والأفضل الأول، ثم الثانی} أما بالنسبه إلی الإبط، فلعموم خبر ابن أبی یعفور قال: کنا بالمدینه فلاحانی زراره فی نتف الإبط وحلقه، قلت: حلقه أفضل، وقال زراره: نتفه أفضل، فاستأذنا علی أبی عبد الله (علیه السلام) فأذن لنا وهو بالحمام یطلی قد طلا إبطیه، فقلت لزراره: یکفیک، فقال: لا لعله فعل هذا لما لا یجوز لی أن أفعله، فقال: «فیم أنتما»، فقلت: إن زراره لاحانی فی نتف الإبط وحلقه، فقلت: حلقه أفضل، وقال زراره: نتفه أفضل؟ فقال: «أصبت السنه وأخطأها زراره، حلقه أفضل من نتفه، وطلیه أفضل من حلقه»((۱)).

وأما بالنسبه للعانه فلم أظفر بدلیله.

{ولو کان مطلیاً قبله یستحب له الإعاده وإن لم یمض خمسه عشر یوماً،} أما إذا مضی خمسه عشر یوماً، فالاستحباب لخبر علی بن أبی حمزه، سأل أبو بصیر أبا عبد الله (علیه السلام) وأنا حاضر فقال: إذا أطلیت للإحرام الأول کیف أصنع فی الطلیه الأخیره وکم بینهما؟ قال (علیه السلام): «إذا کان بینهما جمعتان خمسه

۱- الوسائل: ج۱ ص۴۳۷ الباب ۸۵ من أبوب الحمام ح۴

عشر يوماً فاطل»(1).

ونحوه فی الدلاله بل أظهر روایه أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «لا بأس بأن یطلی قبل الإحرام بخمسه عشر یوماً»(2). فإن مفهومه البأس لو کان أزید، والمتفاهم عرفاً احتیاجه إلی الإعاده حینئذ.

وأما إذا لم یمض خمس عشر یوماً استحب له الإعاده، فلعموم خبر ابن أبی یعفور السابق، وخبر أبی بصیر، حیث أمره الإمام (علیه السلام) بالتنویر، فقال: «تنور»، فقال: إنما تنورت أول أمس والیوم الثالث، فقال (علیه السلام): «أما علمت أنها طهور فتنور»(3).

ثم إنه یجوز الإطلاء قبل الإحرام بساعات، کما یدل علیه صحیح ابن وهب السابق، إذ الإطلاء فی المدینه یوجب ذلک، بل ربما یدل خبر أیوب بن الحر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) علی النهی عن إعاده الإطلاء حینئذ، قال: قلت له: إنا قد أطلینا ونتفنا وقلمنا أظفارنا بالمدینه فما نصنع عند الحج، فقال: «لا تطل ولا تنتف ولا تحرک شیئاً»(4). بناءً علی إراده العمره من الحج.

ویجوز الإطلاء قبل الإحرام بأیام، ففی صحیح معاویه بن عمار، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام)، عن الرجل یطلی قبل أن یأتی الوقت بست لیال، قال:

1- الوسائل: ج9 ص11 باب 7 من أبواب الإحرام ح4
2- الوسائل: ج9 ص11 باب 7 من أبواب الإحرام ح5
3- الوسائل: ج1 ص389 باب 32 من آداب الحمام ح4
4- الوسائل: ج9 ص10 باب 7 من أبواب الإحرام ح2

ويستحب أيضاً إزاله الأوساخ من الجسد، لفحوى ما دل على المذكورات، وكذا يستحب الاستياك.

الثالث: الغسل للإحرام

«لا بأس به». وسأله عن الرجل يطلى قبل أن يأتى مكه بسبع أو ثمان ليال؟ قال: «لا بأس به»((١)).

ثم لا يخفى أنه لا يجوز إعاده التنوير حيث يعد من الإسراف.

{ويستحب أيضاً إزاله الأوساخ من الجسد} المعبر عنها فى كلام بعض الفقهاء بالتنظيف، ولم يظهر لى دليل خاص فى المقام، وما ذكره فى الجواهر عمومات لا ننكرها.

وما ذكره من قوله: {لفحوى ما دل على المذكورات} فيه نظر.

{وكذا يستحب الاستياك} لما تقدم فى صحيح معاويه بن عمار.

ويستحب أيضاً إزاله الشعر من سائر البدن للرضوى.

ثم إنه قد عرفت فى بعض النصوص عدم الفرق فى الابتداء بأيها، كما أن الظفر المأمور بقصه أعم من ظفر اليد والرجل.

{الثالث: الغسل للإحرام} على المشهور كما فى الحدائق، وإجماعاً محكياً عن التذكره والتحرير إن لم يكن محصلا، بل عن المنتهى لاـ نعرف فيه خلافا كما فى الجواهر، وإجماعا كما فى المستند، ويدل عليه النصوص المتواتره كالصحاح الثلاث لابن عمار، وصحيحتى ابن وهب وهشام المتضمنه جميعاً للفظ: «اغتسل» أو «اغتسلوا».

١- الوسائل: ج٩ ص١١ باب ٧ من أبواب الإحرام ح٦

وموثقه سماعه: «غسل المحرم واجب»((1)).

ومرسله يونس: «الغسل فى سبعه عشر موطناً، منها الفرض ثلاثه، وعد منها غسل الإحرام»((2)).

وصحيحتى ابن عمار والنضر وروايتى محمد وعلى بن أبى حمزه الآمره بإعاده الغسل لمن لبس قميصا بعده، وقد تقدم جمله من هذه الروايات، ويأتى بعضها.

وعن دعائم الإسلام، عن الأئمه (عليهم السلام) أنهم قالوا فى الغسل: «منه ما هو فرض، ومنه ما هو سنه، فالفرض منه غسل الجنابه»، إلى أن قال: «والغسل للإحرام»((3)).

وعن جعفر بن محمد (عليه السلام) أنه قال: «فى الحائض والنفساء تغتسل وتحرم كما يحرم الناس، ومن اغتسل دون الميقات أجزأه من غسل الإحرام»((4)).

وعن الرضوى: «ثم اغتسل أو توضأ والغسل أفضل»((5)).

۱- الوسائل: ج۲ ص۹۳۷ الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه ح۳

۲- المستند: ج۲ ص۱۹۵ سطر ۱۱

۳- دعائم الإسلام: ج۱ ص۱۱۴ فى ذكر الاغتسال

۴- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ باب ۴ من أبواب الإحرام ح۲

۵- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ باب ۴ من أبواب الإحرام ح۴

وعن الجعفريات، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «كان يستحب أن يغتسل»([(۱)]).

ومرسل يونس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الغسل في سبعه عشر موطنا، الفرض ثلاثه الجنابه، وغسل من غسل ميتا، والغسل للإحرام»([(۲)]).

إلى غير ذلك من النصوص.

وقد ذهب العماني والإسكافي إلى وجوبه، بل في الحدائق أن المرتضى (رحمه الله) نقل الوجوب عن كثير من الأصحاب.

أقول: والظاهر أنهم تمسكوا بظواهر الأوامر الوارده، مضافاً إلى كلمه الوجوب التي في بعض الأخبار، لكن الأقوى تبعاً للمشهور، بل لم يعرف الخلاف من أحد إلّا من نادر جداً الاستحباب، ويدل عليه خبر فضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام)، فيما كتبه إلى المأمون: «وغسل يوم الجمعه سنه، وغسل العيدين وغسل دخول مكه والمدينه، وغسل الزياره، وغسل الإحرام»، إلى أن قال: «هذه الأغسال سنه، وغسل الجنابه فريضه، وغسل الحيض مثله»([(۳)]).

والرضوي: «الغسل أربعه عشر وجهاً، ثلاث منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وإن لم يجد الماء تيمم، ثم إن وجدت فعليك

۱- الجعفريات: ص۶۸ سطر ۷

۲- الوسائل: ج۲ ص۹۳۹ الباب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه ح۱۱، والخصال: ص۵۰۸ باب السبعه عشر ح۱

۳- البحار: ج۷۸ ص۹ ح۱۰

في الميقات،

الإعاده، وأحد عشر غسلاً سنه، غسل العيدين والجمعه، وغسل الإحرام ويوم عرفه ودخول مكه، ودخول المدينه، وزياره البيت، وثلاث ليال في شهر رمضان، ليله تسعه عشر، وليله إحدى وعشرين، وليله ثلاث وعشرين، ومتى نسي بعضها أو اضطر أو به عله تمنعه من الغسل فلا إعاده»((١)).

بل ظاهر الرضوي السابق والجعفريات، هذا مضافاً إلى ما ذكره الفقيه الهمداني (رحمه الله) بعد ذكر خبر يونس، أنه يجب ارتكاب التأويل فيه، وكذا في غيره مما ظاهره الوجوب من حيث اشتماله على الأمر به، لاستفاضه نقل الإجماع على استحبابه، بل عن حج التحرير التصريح بأنه ليس واجباً إجماعاً، وعن ابن المنذر أنه أجمع أهل العلم أن الإحرام جائز بغير اغتسال، ويؤيده بعد اختفاء مثله في الشريعه مع توفر الدواعي على نقله، انتهى.

ومن ذلك كله يظهر أن قول الحدائق: وبالجمله فالقول بالوجوب لا يخلو من قوه، في غير محله.

{في الميقات} كما صرح به جماعه، بل ظاهر ما سيأتي من جواز تقديمه عند خوف إعواز الماء في الميقات كون تشريعه في الميقات، ويدل عليه غير واحد من النصوص المتقدمه، لكن قد تقدم في صحيح ابن وهب، وسيأتي في بعض الأخبار الأخر ما يدل على تشريعه في غير الميقات اختياراً أيضاً.

١- فقه الرضا: ص٤ سطر ٨

ومع العذر عنه التيمم، ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً،

{ومع العذر عنه التيمم} كما عن المبسوط والمهذب والتذكره وغيرها، وعن المسالك أنه اختاره جماعه من الأعيان، وعن المسالك تبعاً لظاهر الشرائع التوقف، وعن المدارك وكشف اللثام تضعيفه، لكن الأقوى ما اختاره المصنف، لإطلاق أدله بدليه التيمم المتقدمه فى كتاب الطهاره، والقول بأن الغسل إنما شرع للتنظيف ولا تنظيف فى التراب مردود بأن كون العله ما ذكر غير ظاهر، وبأن عدم تنظيف التراب معلوم العدم، مضافاً إلى النقض بسائر الأغسال، على أن الإطلاق لو شمل المقام لم يكن لهذه التعليلات مجال.

{ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء} وفاقاً للشيخ وأتباعه كما عن التنقيح، بل لعامه المتأخرين أيضاً كما قيل، بل بلا خلاف يعلم كما فى الذخيره، بل بالإجماع كما فى المدارك((١))، كذا فى المستند.

وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به فى الذخيره والرياض وغيرهما، ثم نقل عن النافع ما يدل على تمريض هذا القول.

{بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً} كما عن سيد المدارك، والفاضل الأصبهانى، وصاحب الذخيره، بل فى المستند: قواه جماعه من متأخرى أصحابنا وهو الأقرب، ولكن عن الرياض أنه نقل عن التنقيح الإجماع على عدم جواز التقديم إلّا مع الخوف، والجواهر أشكل عليه فى النقل المذكور.

١- المدرك: ص٤٤٣

أقول: المعلوم مخالفته هو الشيخ والمحقق والمقداد والرياض، أما غيرهم فبين ساكت، وبين مصرح بالجواز فيما وجدت من كلماتهم.

ويدل على الحكم صحيح هشام بن سالم، قال: أرسلنا إلى أبى عبد الله (عليه السلام) ونحن جماعه ونحن بالمدينه: إنا نريد أن نودعك، فأرسل إلينا: «أن اغتسلوا بالمدينه فإنى أخاف أن يعز عليكم الماء بذى الحليفه، فاغتسلوا بالمدينه والبسوا ثيابكم التى تحرمون فيها، ثم تعالوا فرادى أو مثانى». إلى أن قال: فلما أردنا أن نخرج قال: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذى الحليفه»((١)).

وصحيح الحلبى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل بالمدينه للإحرام، أ يجزيه عن غسل ذى الحليفه، قال (عليه السلام): «نعم»((٢)).

وخبر أبى بصير، قال: سألته عن الرجل يغتسل بالمدينه لإحرامه، أيجزيه ذلك عن غسل ذى الحليفه، قال: «نعم»((٣)).

وقد تقدم صحيح معاويه بن وهب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ونحن بالمدينه عن التهيؤ للإحرام، فقال: «أطل بالمدينه وتجهز بكل ما تريد واغتسل، وإن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى مسجد الشجره».

وعن هشام بن سالم قال: قال له ابن أبى يعفور: ما تقول فى دهنه بعد الغسل

١- الوسائل: ج٩ ص١٢ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح١ ـــ ٢

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح٥

٣- الوسائل: ج٩ ص١٢ الباب ٨ من أبواب الإحرام ح٣

والأحوط الإعاده فی المیقات،

للإحرام، إلی أن قال: فلما أردنا أن نخرج قال: «لا علیکم أن تغتسلوا إذا وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحلیفه»((۱)).

وعن کتاب درست، عن هشام بن سالم، قال: کنت أنا وابن أبی یعفور وجماعه من أصحابنا بالمدینه نرید الحج، قال: ولم یکن بذی الخلیفه ماء، قال: فاغتسلنا بالمدینه ولبسنا ثیاب إحرامنا ودخلنا علی أبی عبد الله (علیه السلام)((۲))، الخبر.

وعن عیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یغتسل للإحرام بالمدینه ویلبس ثوبین ثم ینام قبل أن یحرم، قال: «لیس علیه غسل»((۳)).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

وهذه الأخبار کما تراها بین مطلق لتقدیم الإحرام وتشریعه، وبین ما یدل علی تقدیمه مع خوف إعواز الماء، ولا وجه لتقیید الأول بالثانی، لظهور بعض الروایات بالجواز حتی مع عدم الخوف، کصحیحی الحلبی وابن وهب وخبر أبی بصیر، وما فی صحیح ابن سالم من التعلیل ظاهر فی الإرشاد، فهو کقولک: صلّ أول الوقت فإنی أخاف علیک الموت.

{والأحوط} استحباباً {الإعاده فی المیقات} کما یظهر من صحیح ابن سالم ومضمره، لکن الظاهر أن ذلک علی وجه الاستحباب لا علی وجه الاحتیاط، وقد

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲ باب ۸ من أبواب الإحرام ح۴

۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ باب ۴ من أبواب الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۵ باب ۱۰ من أبواب الإحرام ح۳

ويكفى الغسل من أول النهار إلى الليل، ومن أول الليل إلى النهار،

أغرب فى المستند فقال: وهل يستحب الإعاده لو وجد الماء فى الميقات أم لا، فيه قولان، الأقرب هو الثانى للأصل((1)).

واستدل للأول بذيل صحيحه هشام: «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحليفه».

وردّ بأن نفى البأس غير الأستحباب، إلاّ أن يتم بأنه إذا لم يكن به بأس كان راجحاً لكونه عباده.

أقول: لا يتعين تقدير البأس، بل الظاهر منه نفى أصل الغسل، أى ليس عليكم الغسل وهو الدليل للثانى، انتهى.

أقول: هذا المعنى خلاف المتفاهم عرفاً.

{ويكفى الغسل من أول النهار إلى الليل، ومن أول الليل إلى النهار}، بلا خلاف كما فى المستند والجواهر، وفى الحدائق أنه صرح بذلك الأصحاب، انتهى.

لكنهم قيدوها بعدم النوم، ويدل على ذلك جمله من الروايات، ففى ذيل مضمره أبى بصير المتقدمه المرويه عن الكافى:

وأتاه رجل وأنا عنده فقال: اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجه حتى أمسى، فقال: «يعيد الغسل يغتسل نهاراً ليومه ذلك، وليلاً لليلته»((2)).

وفى صحيح عمر بن يزيد ـ وفى التهذيب عمار بن يزيد ـ عن أبى عبد

1- المستند: ج2 ص195 سطر 27

2- الكافى: ج4 ص328 باب ما يجزئ من غسل الإحرام وما لا يجزئ ح3

بل الأقوی کفایه غسل الیوم إلی آخر اللیل وبالعکس،

الله (علیه السلام) قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر کفاه غسله إلی اللیل فی کل موضع یجب فیه الغسل، ومن اغتسل لیلاً کفاه غسله إلی طلوع الفجر»((۱)).

وصحیحه الآخر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «غسل یومک لیومک، وغسل لیلتک للیلتک»((۲)).

وموثقه سماعه وأبی بصیر کلیهما، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلک ثم أحرم من یومه أجزأه غسله، وإن اغتسل فی أول اللیل ثم أحرم فی آخر اللیل أجزأه غسله»((۳)).

قال فی الحدائق: والظاهر أن المراد بالاستحمام التنویر والتنظیف.

أقول: لکن صدر هذه الموثقه تدل علی الحکم الآتی، وهو إجزاء غسل اللیل للیوم.

{بل الأقوی کفایه غسل الیوم إلی آخر اللیل، وبالعکس}، فی المستند إنه أفتی به جماعه ولا بأس به، وفی الحدائق أفتی به صریحاً، وفی الجواهر أنه أفتی به جماعه من متأخری المتأخرین، ثم ذکر أنه لا یخلو من وجه، وقد حکی هذا القول عن المقنع والمدارک والذخیره والریاض وغیرها، ویدل علیه جمله من النصوص:

۱- التهذب: ج۵ ص۶۴ باب فی صفه الإحرام ح۱۲
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۳ الباب ۹ من أبواب الإحرام ح۲
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۴ الباب ۹ من أبواب الإحرام ح۵

وإذا أحدث بعدها قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصا فی النوم،

کصدر موثقه سماعه وأبی بصیر المتقدمه.

وصحیح جمیل، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «غسل یومک یجزیک للیلتک، وغسل لیلتک یجزیک لیومک»((1)).

وما رواه ابن إدریس فی مستطرفات السرائر من کتاب جمیل، عن حسین الخراسانی، عن أحدهما (علیهما السلام) أنه سمعه یقول: «غسل یومک یجزیک للیلتک، وغسل لیلتک یجزیک لیومک»((2)).

وما رواه السید علی بن طاووس فی فلاح السائل، عن کتاب مدینه العلم للصدوق، قال: روی «أن غسل یومک یجزیک للیلتک، وغسل لیلتک یجزیک لیومک»((3)).

وعن الصدوق فی المقنع: «واعلم أن غسل لیلتک یجزیک لیومک، وغسل یومک یجزیک للیلتک، ولا بأس للرجل أن یغتسل بکره ویحرم عشیه»((4)).

{وإذا أحدث بعده قبل الإحرام یستحب إعادته خصوصاً فی النوم}، أما بالنسبه إلی النوم فهو فتوی الأکثر کما فی المستند، ویدل علیه جمله من الروایات:

کصحیح نضر بن سوید، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل

1- الوسائل: ج9 ص13 باب 9 من أبواب الإحرام ح1

2- الوسائل: ج9 ص14 باب 9 من أبواب الإحرام ح6

3- مستدرک الوسائل: ج2 ص113 باب 5 من أبواب الإحرام ح1

4- مستدرک الوسائل: ج2 ص113 باب 5 من أبواب الإحرام ح2

يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «عليه إعاده الغسل»((١)).

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يغتسل لدخول مكه ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أيجزيه ذلك أو يعيد، قال: «لا يجزيه إنما دخل بوضوء»((٢)).

استدل به الحدائق للمقام وكأنه بالمناط، وإلا فمورده غير ما نحن فيه، فإن الغسل لدخول مكه غير الغسل للإحرام، لكن فى المستند جعل هذا القسم من الروايات مؤيداً.

ويدل على الحكم فى المقام أيضاً خبر على بن أبى حمزه، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل اغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «عليه إعاده الغسل»((٣)).

وعن الصدوق فى المقنع: «وإذا اغتسل الرجل بالمدينه لإحرامه ولبس ثوبين ثم نام قبل أن يحرم فعليه إعاده الغسل»((٤)).

لكن فى بعض الروايات عدم الإعاده، كصحيح العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه ويلبس ثوبين

١- الوسائل: ج٩ ص١٤ الباب ١٠ من أبواب الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص٣١٩ الباب ۶ من أبواب مقدمات الطواف ح١

٣- الوسائل: ج٩ ص١۵ الباب ١٠ من أبواب الإحرام ح٢

۴- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٣ الباب ۶ من أبواب الإحرام ح٢

ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «ليس عليه غسل»[(۱)].

وعن الصدوق فی المقنع بعد عبارته المتقدمه قال: وروی: «لیس علیه إعاده الغسل»[(۲)].

وعن الشيخ: حمل صحيح العيص على نفى الوجوب، وأورد عليه فى الحدائق بأنه بعيد، لأن سوق الخبر يقتضى أن سقوط الإعاده للاعتداد بالغسل المتقدم، لا لكون غسل الإحرام غير واجب.

وعن المدارك حمله على نفى التأكد جمعاً ولا بأس به.

هذا كله فى النوم، أما باقى الأحداث، فعن القواعد الإشكال فى الإلحاق، قال: ولو أحدث بغير النوم فإشكال ينشأ من التنبيه بالأدنى على الأعلى، ومن عدم النص، وتبعه الفخر والكركى والمدارك والذخيره والمستند فقربوا عدم الإلحاق، وعن الدروس وكشف اللثام الإلحاق، بل عن المسالك الاتفاق على نقض الحدث غيره قطعاً.

أقول: غايه ما يستدل للإلحاق أمور:

الأول: إن النوم من باب الأدنى، فالأعلى محكوم بهذا الحكم بطريق أولى، وفيه: إن كون النوم من ذلك الباب غير معلوم.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۵ الباب ۱۰ من أبواب الإحرام ح۳

۲- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۳ الباب ۶ من أبواب الإحرام ذيل الحديث ۱

كما أن الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم

الثاني: إن النوم إنما صار حدثاً لأن معه مظنه الأحداث، فمعها أولى، وفيه: إن كون العله تلك غير معلوم.

الثالث: إنه إنما يجب الإعاده للنوم لأنه يبطل الطهاره الحقيقيه، فالوهميه أولى، وفيه ما لا يخفى.

الرابع: ما دل على بطلان الغسل لدخول مكه والزياره بالحدث كصحيح عبد الرحمن المتقدم.

وصحيح إسحاق بن عمار، قال: سألته عن غسل الزياره يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد، قال (عليه السلام): «يجزيه إن لم يحدث، فإن أحدث ما يوجب وضوءاً فليعد غسله»((١)).

بناءً على وحده المناط، وفيه: إنه غير معلوم، بل نقول إن كفايه الغسل فى النهار وفى الليل لتمام الليل مع تعارف وقوع الحدث وعدم التنبيه على ناقضيته من الشواهد على كفايته، وأولى فى الدلاله ما دل على كفايه غسل اليوم للّيل وبالعكس.

{كما أن الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم}، نسبه فى الحدائق إلى ظاهر الأصحاب، وأرسله فى المستند إرسال المسلّمات، ويدل عليه صحيح عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اغتسلت

١- الوسائل: ج١٠ ص٢٠٤ الباب ٣ من أبواب زياره البيت ح٢

للإحرام فلا تقتنع ولا تطيب ولا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل»((۱)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا لبست ثوباً لا ینبغی لک لبسه أو أكلت طعاماً لا ینبغی لک أکله فأعد الغسل»((۲)).

وخبر محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «إذا اغتسل الرجل وهو یرید أن یحرم فلبس قمیصاً قبل أن یلبی فعلیه الغسل»((۳)).

وخبر علی بن أبی حمزه، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل اغتسل للإحرام ثم لبس قمیصاً قبل أن یحرم، قال (علیه السلام): «قد انتقض غسله»((۴)).

بل وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إن لبست ثوباً فی إحرامک لا یصلح لک لبسه، فلبّ وأعد غسلک»((۵)).

وفی المقنع: «وإن لبست ثوباً من قبل أن تلبی فانزعه من فوق وأعد الغسل ولا شیء علیک»((۶)).

لكن الظاهر عدم تأكد استحباب الإعاده، لجمله من النصوص المشعره بعدم إعاده الغسل، لصحیح معاویه بن وهب السابق، حیث قال (علیه السلام) بعد الأمر بالغسل فی المدینه: «وإن شئت اشتملت بقمیصک حتی تأتی مسجد الشجره»((۷)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۲
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۵ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۲
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۵ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۱
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۶ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۳
۶- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۴ الباب ۷ من أبواب الإحرام ح۱ نقلا عن المقنع
۷- الوسائل: ج۹ ص۱۰ الباب ۷ من أبواب الإحرام ح۱

بل وكذا لو تطيب،

وعن المقنع أنه قال: «وإن وقعت على أهلك بعد ما تعقد الإحرام وقبل أن تلبى فليس عليك شىء، واغتسل النبى (صلى الله عليه وآله) بذى الخليفه للإحرام وصلى، ثم قال: هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد، فأتى بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»((١)).

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إنه صلى ركعتين فى مسجد الشجره وعقد الإحرام، ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فاأكل منه».

وفى روايه الصدوق: «فأكل قبل أن يلبى»((٢)).

وعن على بن عبد العزيز، قال: اغتسل أبو عبد الله (عليه السلام) للإحرام بذى الحليفه، ثم قال لغلمانه: «هاتوا ما عندكم من الصيد حتى نأكله، فأتى بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم»((٣)).

ومن المستبعد جداً إعاده النبى (صلى الله عليه وآله) والصادق (عليه السلام) الغسل.

{بل وكذا لو تطيب} لما عن التهذيب والدروس وغيرهما كما فى المستند، ووافقهم هو فى ذلك، فنفى عنه البأس، ويدل عليه صحيح عمر بن يزيد المتقدم.

١- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٤ الباب ٩ من أبواب الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١٧ الباب ١۴ من أبواب الإحرام ح٣

٣- الوسائل: ج٩ ص١٨ الباب ١۴ من أبواب الإحرام ح٧

بل الأولى ذلك فی جمیع تروک الإحرام، فلو أتی بواحد منها بعدها قبل الإحرام، الأولی إعادته، ولو أحرم بغیر غسل أتی به وأعاد صوره الإحرام،

{بل الأولى ذلک فی جمیع تروک الإحرام، فلو أتی بواحد منها بعدها قبل الإحرام} کان {الأولی إعادته} للمناط، وأولویه بعضها، لکن ظاهر المسالک وصریح المدارک العدم وهو الأقرب.

ویدل علیه مضافاً إلی عدم الدلیل بعض النصوص:

کحسن جمیل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی رجل اغتسل للإحرام ثم قلم أظفاره، قال (علیه السلام): «یمسحها بالماء ولا یعید الغسل»((1)).

وصحیحه، عن أحدهما (علیهما السلام)، فی الرجل یغتسل للإحرام ثم یمسح رأسه بمندیل، قال: «لا بأس به»((2)).

وعن الصدوق فی المقنع: «ولا بأس أن تمسح رأسک بمندیل إذا اغتسلت»((3)).

مضافاً إلی إطلاقات أنه ما لم یلب لبس بشیء إذا ما ینافی الإحرام، فتأمل.

{ولو أحرم بغیر غسل أتی به وأعاد صوره الإحرام} علی الأظهر الأشهر کما فی المستند، ونسبه فی الحدائق إلی الشیخ وجمع من الأصحاب، وفی

1- الوسائل: ج9 ص16 الباب 12 من أبواب الإحرام ح2
2- الوسائل: ج9 ص16 الباب 12 من أبواب الإحرام ح1
3- مستدرک الوسائل: ج2 ص114 الباب 8 من أبواب الإحرام ح1

الجواهر على المشهور بين الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافا، وتبعه فی النسبه إلی المشهور المستمسک، ویدل صحیح الحسن بن سعید، عن أخیه الحسن قال: کتبت إلی العبد الصالح أبی الحسن (علیه السلام) رجل أحرم بغیر صلاه، أو بغیر غسل، جاهلا أو عالماً، ما علیه فی ذلک وکیف ینبغی له أن یصنع؟ فکتب: «یعیده»((1)).

قال فی محکی المدارک: وإنما حملنا الإعاده علی الاستحباب، لأن السؤال إنما وقع عما ینبغی أن یصنع لا عما یجب((2)).

أقول: وهو جید.

وأما ما فی الحدائق من الإشکال فیه بأن (ینبغی) یستعمل کثیراً فی الوجوب، ففیه: إن الظاهر منه الاستحباب، والاستعمال لا یصادمه، کما أن کثره استعمال الأمر فی الاستحباب لا ـ یصادم ظهوره فی الوجوب، ومثله فی الضعف استدلال المستند للاستحباب بأنه جمله خبریه، وهی لا تنهض بإفاده الوجوب، إذ قد تحقق فی الأصول کون الجمله الخبریه إن لم تکن أظهر فی الوجوب فلا أقل من مساواتها للأمر فی الظهور، وبما ذکر یدفع قول ابن إدریس بعدم استحباب الإعاده، کما یدفع قول الشیخ فی النهایه بوجوبها، وإن ذکر الجواهر أنه لا صراحه فی کلام علی الوجوب.

1- الوسائل: ج9 ص28 الباب 20 من أبواب الإحرام ح1

2- المدارک: ص244 آخر سطر

سواء ترکه عالماً عامداً أو جاهلًا أو ناسیاً،

ثم إن إعاده الواجب لتدارک المستحب غیر بعید بعد وجود مثله فی الشرع، کالصلاه التی تعاد لأجل الأذان والإقامه، ذکره فی المختلف فی رد ابن إدریس المستشکل علی الشیخ بأنه لو نوی الإحرام ولبی فقد انعقد إحرامه، فأی إعاده تکون علیه، وکیف یتقدر ذلک.

أقول: هذا مضافاً إلی أنه لو فرض عدم النظیر فبعد ورود النص الخاص لا ـ مجال للکلام، وأما ما أشکل علی المختلف فی المسالک بالفرق بین المقامین فإن الصلاه تقبل الإبطال بخلافه، ففیه: إن قبول الإبطال وعدمه خارج عن محل الکلام الذی هو فی مجرد الابتداء بالعمل لتدارک مستحب.

وکیف کان، فقد ظهر من الروایه استحباب الإعاده مطلقاً {سواء ترکه عالماً عامداً، أو جاهلا} وأما ما ذکره تبعاً لبعض آخر من قوله: {أو ناسیاً} فلیس علیه دلیل.

قال فی المستمسک: الصحیح المتقدم مورده الجاهل والعالم، فذکر الناسی فی کلماتهم لا بد أن یکون من جهه دخوله فی العالم، ولا یخلو من إشکال، لاحتمال انصرافه إلی العامد فی مقابل الجاهل المعذور، فکأنه سأل فیه عن المعذور وغیره، وکأنه لذلک جعل فی الجواهر إلحاق الناسی بالفحوی، لکنه ضعیف، وأضعف منه ما یظهر من بعضهم من الاقتصار فی موضوع المسأله علی الناسی مع التصریح فی النص بالجاهل والعالم((1))، انتهی.

أقول: قوله فکأنه سأل فیه عن المعذور وغیره، مناف لما هو بصدده، إذ

1- المستمسک: ج11 ص345

ولكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله، فلو أتى بما يوجب الكفاره بعده وقبل الإعاده وجبت عليه،

لو كان المناط المستفاد من الروايه هو المعذور لكان الناسى داخلاً.

ثم إن الظاهر كون تارك بعض الغسل كذلك، إذ المناط المستفاد من الروايه هو الغسل بكامله، فالقول بأن تارك بعضه ليس كتارك كله فلا يدخل فى أى الدليلين، منظور فيه.

وهل حكم تارك التيمم فى مورد البدليه ذلك، احتمالان، وإن كان الاقتصار على موضع النص أولى.

{ولكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله، فلو أتى بما يوجب الكفاره بعده} أى بعد إحرامه الأول الذى أتى به بدون الغسل {وقبل الإعاده وجبت عليه} مضافاً إلى كونه محرماً، وذلك لأن الأدله الداله على انعقاد الإحرام بالتلبيه ووجوب الكفاره بها لا مقيد لها، إذ قوله (عليه السلام) فى الصحيح المتقدم: «يعيده»، لا يدل على بطلان الأول كى يرفع اليد به عن العمومات والمطلقات.

هذا مضافاً إلى روايه الدعائم الآتيه الداله على أن من ترك الصلاه وأحرم فقد ترك الفضل، والظاهر أن المعاد هو الإحرام حقيقه لا صوره، لظاهر قوله (عليه السلام) «يعيده»، فيكون قد أحرم إحرامين حقيقيين، كما اختاره كاشف اللثام وتبعه الجواهر، ولا بعد فى ذلك.

ونظيره إعاده الصلاه المأتى بها بالانفراد جماعه، فإن الثانيه هى الأولى حقيقه لا صوره، وأشكل على ذلك فى المستمسك بأنه خلاف مرتكز المتشرعه أولاً وخلاف ظاهر النص ثانياً، لأن الإعاده المذكوره فى الصحيح يراد منها امتثال أمر الإحرام بالفرد الثانى، فلا ينطبق على الفرد

الأول، فالبناء على حصول الامتثال بفردين فى عرض واحد فى زمان واحد خلاف ظاهر النص.

وفيه: أما كونه خلاف مرتكز المتشرعه فغير تام، إذ المرتكز مأخوذ عن النص، فإذا كان ظاهر النص ما ذكرنا تبعه المرتكز، بل لو لا ـ الدليل على صحه الإحرام الأول من العمومات والإطلاقات لكان المستفاد من النص ــ ويتبعه الارتكاز ــ كون الثانى هو الامتثال، كارتكاز ذلک فى باب إعاده الصلاه فى موارد الصلاه بنجاسه منسيه ونحوها.

وأما كونه خلاف ظاهر النص فهو غير مستقيم، إذ هذا ظاهر النص لو لم تكن العمومات والإطلاقات، أما مع وجودها فالظاهر بعد الجمع بينهما كون الأول امتثالاً حقيقياً، والثانى امتثال آخر، لكنه من قبيل الامتثال الاستحبابى.

وبهذا كله تبين أن كلًا من الإحرامين امتثال للأمر بالإحرام حقيقه، لكن الأول امتثال للأمر الوجوبى، والثانى للأمر الندبى.

لا أن الأول ليس بامتثال حقيقى، بل هو إحرام باطل والثانى إحرام حقيقى، كما عن المختلف والرياض.

ولا أن الثانى صوره الإحرام بلبس الثوبين والتلبيه بلا نيه إنشاء، والأول إحرام حقيقى فقط، كما عن المسالک والمدارک.

ولا أنه لا يشرع الإعاده أصلا إلّا فيما كان الواقع منه أولاً صوره الإحرام لا حقيقه، كما عن ابن ادريس.

فتحصل: أن المختار كون حال الإحرامين حال الصلاتين المعاده ثانيهما جماعه، وإنما الفرق أن الإحرام بعد انقضاء النيه والتلبيه ونحوهما له توابع أعنى المحرمات، والصلاه ليس لها توابع، وبهذا تبين أنه لا معنى للقول بكون

ویستحب أن یقول عنـد الغسل أو بعده: «بسم الله وبالله، اللهم اجعله لی نوراً وطهوراً وحرزاً وأمناً من کل خوف، وشـفاءً من کل داء وسـقم، اللهم طهرنی وطهر قلبی واشرح لی صدری، وأجرِ علی لسانی محبتک ومدحتک والثناء علیک، فإنه لا قوه إلاّ بک، وقد علمت أن قوام دینی التسلیم لک،

الإـحرامین من بـاب اجتمـاع المثلین، إذ لو أریـد بـذلک نفس أعمـال الإحرام فالإحرامان فردان من الماهیه الکلیه لم یجتمعا فی زمان واحد ومکان واحد حتی یکونا من باب اجتماع المثلین.

ولو أرید بذلک توابع الإحرام، فبالضـروره أن التوابع لا تتکرر، فلا یجب لمن قتل صـیداً فداءین مثلا، والمنسبق إلی ذهن العرف بعد الجمع بین العمومات والمطلقات المقتضیه لترتب التوابع علی الإحرام الأول، وبین الصحیح الدال علی الإعاده هو کون الثانی لا توابع له حتی یقال بالتداخل أو التأکید أو غیرهما.

{ویستحب أن یقول عند الغسل أو بعده:} ما ذکره فی الفقیه((۱)) فی باب سیاق مناسک الحج:

وقـل إذ اغتسـلت: {بسم الله وبـالله، اللهم اجعله لی نوراً وطهوراً، وحرزاً وأمنـاً من کـل خوف، وشـفاءً من کـل داء وسـقم، اللهم طهرنی وطهر قلبی واشـرح لی صـدری، وأجرِ علی لسانی محبتک ومـدحتک والثناء علیک، فإنه لا قوه إلا بک، وقـد علمتُ أن قوام دینی التسلیم لک}، وعن الفقیه((۲)): مکان (التسلیم

۱- الفقیه: ج۲ ص۳۱۲ باب فی سیاق مناسک الحج
۲- المصدر نفسه

والاتباع لسنه نبیک صلواتک علیه وآله».

الرابع: أن یکون الإحرام عقیب صلاه فریضه أو نافله،

لک): «التسلیم لأمرک» {والاتباع لسنه نبیک صلواتک علیه وآله».}.

وتردید المصنف فی قوله: (عند الغسل أو بعده) من جهه کون عباره الفقیه: «إذا اغتسلت» ذات احتمالین، وإن کان لا یبعد کون المستفاد عرفاً من مثله قول ذاک فی حین الغسل.

{الرابع: أن یکون الإحرام عقیب صلاه فریضه أو نافله}، ولا خلاف فی رجحانه، بل هو إجماع مقطوع به کما فی المستند، ویدل علی الحکم جمله من النصوص.

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «صل المکتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه»((1)).

وصحیحه الآخر، عنه (علیه السلام) أیضاً: «إذا أردت الإحرام فی غیر وقت صلاه فریضه فصل رکعتین ثم أحرم فی دبرها»((2)).

وصحیحته الثالثه، عنه (علیه السلام) أیضاً: «لا یکون الإحرام إلاّ فی دبر صلاه مکتوبه أو نافله، فإذا کانت مکتوبه أحرمت فی دبرها بعد التسلیم، وإن کانت نافله صلیت رکعتین وأحرمت فی دبرهما، فإذا انفتلت من الصلاه فأحمد الله عز وجل وأثن علیه»((3))، الحدیث.

1- الوسائل: ج9 ص26 الباب 18 من أبواب الإحرام ح1

2- الوسائل: ج9 ص27 الباب 18 من أبواب الإحرام ح5

3- الوسائل: ج9 ص23 الباب 16 من أبواب الإحرام ح1

وخبر أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «تصلی للإحرام ست رکعات تحرم فی دبرها»((1)).

وخبر إدریس بن عبد الله (علیه السلام)، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یأتی بعض المواقیت بعد العصر کیف یصنع، قال: «یقم إلی المغرب»، قلت: فإن أبی جماله أن یقیم علیه، قال: «لیس له أن یخالف السنه»، قلت: أله أن یتطوع بعد العصر، قال: «لا بأس به، ولکنی أکرهه للشهره وتأخیر ذلک أحب إلیّ»، قلت: کم أصلی إذا تطوعت، قال: «أربع رکعات»((2)).

وعن عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «واعلم أنه واسع لک أن تحرم فی دبر فریضه أو نافله أو لیل أو نهار»((3)).

وعن أبی الصباح الکنانی، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أ رأیت لو أن رجلاً أحرم فی دبر صلاه مکتوبه أکان یجزیه ذلک، قال: «نعم»((4)).

وفی أحدی روایتی الشیخ له: «فی دبر صلاه غیر مکتوبه».

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه قال: «من أراد الإحرام فلیصلّ ویحرم بعقب صلاته إن کان فی وقت مکتوبه صلاها، وتنفل ما شاء

1- الوسائل: ج9 ص26 الباب 18 من أبواب الإحرام ح4

2- الوسائل: ج9 ص27 اللباب 19 من أبواب الإحرام ح3

3- الوسائل: ج9 ص26 الباب 18 من أبواب الإحرام ح3

4- الوسائل: ج9 ص26 الباب 18 من أبواب الإحرام ح2

وقیل بوجوب ذلک لجمله من الأخبار الظاهره فیه،

بعدها وأحرم، وإن لم یکن فی وقت صلاه صلی تطوعاً وأحرم، ولا ینبغی أن یحرم بغیر صلاه، إلاّ أن یجهل ذلک أو یکون له عذر، ولا شیء علی من أحرم ولم یصل إلاّ أنه قد ترک الفضل»((۱)).

وعن الرضوی فی سیاق مناسک الحج: «وألبس ثوبیک للإحرام»، إلی أن قال: «ولیکن فراغک من ذلک عند زوال الشمس لتصلی الظهر أو خلف الصلاه المکتوبه إن قدرت علیها، وإلا فلا یضرک أن تصلی رکعتین أو سته فی مسجد الشجره»((۲)).

وعن العوالی، عن النبی (صلی الله علیه وآله): «إنه أهلّ فی دبر الصلاه»((۳)).

وعن المقنع: «وإن کانت وقت صلاه مکتوبه فصل رکعتی الإحرام قبل الفریضه، ثم صلّ الفریضه وأحرم فی دبرها لیکون أفضل»((۴)).

{وقیل} والقائل الإسکافی {بوجوب ذلک لجمله من الأخبار} المتقدمه {الظاهره فیه} لمکان الأمر، مضافاً إلی قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح معاویه: «خمس صلوات لا تترک علی حال، إذا طفت بالبیت، وإذا أردت أن تحرم»((۵))، الحدیث.

۱- الدعائم: ج۱ ص۲۹۹ فی ذکر الإحرام

۲- فقه الرضا: ص۲۸ سطر ۱۶ آخر السطر

۳- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۳

۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۳ من أبواب الإحرام ح۴

۵- الوسائل: ج۹ ص۲۷ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام ح۱

المحموله على الندب للاختلاف الواقع بينها، واشتمالها على خصوصيات غير واجبه، والأولى أن يكون بعد صلاه الظهر

وقوله (عليه السلام) فی خبر أبی بصير: «خمس صلوات تصليها فی كل وقت، منها صلاه الإحرام»((1)).

{المحموله على الندب} لظاهر خبر الدعائم، بل صريحه، و {للاختلاف الواقع بينها} فإن بعضها تضمن كون الإحرام بعد الظهر، وبعضها بعد المكتوبه، وبعضها بعد النافله ركعتين، وبعضها بعد النافله أربع ركعات، وبعضها بعد النافله ست ركعات، لكن غير خفی أن ذلك لا يكون سبباً لرفع اليد عن الظاهر للجمع العرفی بينها، كما فی الرضوی.

{واشتمالها على خصوصيات غير واجبه} كاشتمال الصحيحه الثالثه لمعاويه على حمد الله والثناء عليه والصلاه والدعاء، وهكذا غيرها مما اشتمل على المستحبات، لكن الإنصاف أن هذا أيضاً لا يوجب رفع اليد عن الظواهر.

وربما أجيب بما فی المستند من أن شذوذ القول بالوجوب، بل مخالفته للإجماع المحقق بالحدس، لعدم قدح مخالفه النادر فيه، أوجب صرف الأخبار عن ظواهرها.

أقول: مضافاً إلى أن بعض ما استدل به للوجوب لا يدل عليه، فإن صحيح معاويه وخبر أبی بصير الأخيرين فی مقام حكم آخر، وهو أنها ليست من الصلوات المبتدئه التی تكره فی أوقات مخصوصه.

{والأولى أن يكون بعد صلاه الظهر} كما عن المشهور، بل فی الحدائق

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام ح۲

نسبه إلى الأصحاب، ویدل على ذلک صحیح معاویه بن عمار المتقدم فی الغسل، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «ولیکن فراغک من ذلک زوال الشمس، وإن لم یکن عند زوال الشمس فلا یضرک ذلک غیر أنی أحب أن یکون ذلک عند زوال الشمس»((1)).

ومرسل المقنعه، قال (علیه السلام): «الإحرام فی کل وقت من لیل أو نهار جائز، وأفضله عند زوال الشمس»((2)).

وصحیحه معاویه والحلبی کلیهما، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یضرک بلیل أحرمت أو نهار، إلاّ أن أفضل ذلک عند زوال الشمس»((3)).

والرضوی المتقدم، وصحیح الحلبی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) لیلًا أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله) أم نهاراً، فقال: «نهاراً»، فقلت: فأیه ساعه، قال: «صلاه الظهر»((4)).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (علیه السلام) أنه قال: «ویأخذ من أراد الإحرام من شاربه ویقلم أظفاره ولا یضره بأی ذلک بدأ، ولیکن فراغه من ذلک عند زوال الشمس إن أمکنه ذلک فهو أفضل أوقات الإحرام، ولا یضره أی وقت أحرم من لیل أو نهار»((5)).

1- الوسائل: ج9 ص22 الباب 15 من أبواب الإحرام ح6

2- المقنعه: ص70 س2

3- الوسائل: ج9 ص21 الباب 15 من أبواب الإحرام ح1

4- الوسائل: ج9 ص21 الباب 15 من أبواب الإحرام ح5

5- الدعائم: ج1 ص298 باب ذکر الإحرام

والرضوی المتقدم: «ولیکن فراغک من ذلک عند زوال الشمس لتصلی الظهر أو خلف الصلاه المکتوبه».

وصحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی کیفیه حج النبی (صلی الله علیه وآله): «فلما انتهی إلی ذی الحلیفه فزالت الشمس اغتسل ثم خرج حتی أتی المسجد الذی فیه الشجره فصلی فیه الظهر وعزم بالحج مفردا»((۱)) الحدیث.

إلی غیر ذلک.

ولا یخفی أن جمله من هذه الروایات یستفاد منها أفضلیه الإحرام عند زوال الشمس الذی لا یکون إلّا بعده، کما هو صریح أخری، کما أنه یستفاد منها بعد ضم أفضلیه کون الإحرام بعد المکتوبه أفضلیه کونه بعد أحد الظهرین، کما أن الرضوی کالنص فی أفضلیه کونه بعد الظهر، مضافاً إلی التأسی، ولا ینافی ذلک ما فی صحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته ألیلاً ـ أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله) أم نهارا، فقال: «نهارا»، فقلت: أی ساعه، قال: «صلاه الظهر»، فسألته متی تری أن نحرم، فقال: «سواء علیکم إنما أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله) بعد صلاه الظهر، لأن الماء کان قلیلاً کان فی رؤوس الجبال فیهجر الرجل إلی مثل ذلک من الغد، ولا یکاد یقدرون علی الماء، وإنما أحدثت هذه المیاه حدیثا»((۲)).

۱- الوسائل: ج۸ ص۱۵۱ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۱ الباب ۱۵ من أبواب الإحرام ح۵

فی غیر إحرام حج التمتع، فإن الأفضل فیه أن یصلی الظهر بمنی، وإن لم یکن فی وقت الظهر فبعد صلاه فریضه أخری حاضره،

لأن الظاهر أن السؤال والجواب وقع عن الوجوب، فنفی الإمام (علیه السلام) ذلک، أما الاستحباب فلا، وبهذا یظهر الإشکال فیما ذکره فی الحدائق قال: وظاهر الخبر الأخیر أن السبب فی إحرامه (علیه السلام) فی ذلک الوقت إنما هو قله الماء، وإنما یؤتی به بعد الهجره إلیه فی الیوم السابق فی ذلک الوقت، ولهذا لما سأله الراوی متی تری أن نحرم، قال: «سواء علیکم»، یعنی أی وقت أردتم، ثم ذکر له العله فی إحرامه (صلی الله علیه وآله) بعد صلاه الظهر، انتهی.

لکنه (رحمه الله) مال أخیراً بعض المیل إلی القول المشهور، فقال: ثم إن صحیحه الحلبی تضمنت أن أفضل ذلک عند زوال الشمس، ولعل وجه الجمع بینهما أنه لما اتفق إحرامه (صلی الله علیه وآله) فی ذلک الوقت للعله المذکوره صار الفضل فی ذلک الوقت، إلّا أن قوله (علیه السلام): «سواء علیکم» مما ینافی ذلک، وإن کان الجواز لا ینافی الاستحباب، انتهی.

ثم إن ما ذکرنا من أولویه کون الإحرام بعد صلاه الظهر إنما هو {فی غیر إحرام حج التمتع، فإن الأفضل فیه أن یصلی الظهر بمنی}، فی المسأله أقوال تأتی فی مسأله إحرام الحج إن شاء الله تعالی، وفیما ذکره المصنف (رحمه الله) إشکال.

{وإن لم یکن} الإحرام {فی وقت الظهر فبعد صلاه فریضه أخری حاضره} کما هو صریح جماعه، منهم المحقق فی الشرائع، بل فی المستند ما ظاهره النسبه إلی الأصحاب قال: قالوا الأفضل أن یکون بعد الصلاه المکتوبه أی الخمس

وإن لم يكن فمقضيه

اليوميه((۱))، انتهى.

ويدل على هذا جمله من النصوص، كصحيحتى عمار الأولى والثالثه، وظاهر خبرى إدريس والكنانى على إحدى روايته، وصريح الدعائم والرضوى، بل ومفهوم صحيحه عمار الثانيه.

وموثقه ابن فضال، عن أبى الحسن (عليه السلام)، فى الرجل يأتى ذا الحليفه أو بعض الأوقات بعد صلاه العصر أو فى غير وقت صلاه، قال: «ينتظر حتى يكون الساعه التى تصلى فيها»((۲)).

وعن المقنع: «وإن لم يكن وقت المكتوبه صليت ركعتى الإحرام»((۳)).

وقد تكلف فى المستند لرد دلاله الروايات المذكوره بعد ما ذكر بعضها، ولكنه فى غير محله، كما تكلف لرد دلاله روايات استحبابه بعد صلاه الظهر، ومع ذلك فأخير كلامه يظهر منه الميل أو القول بذلك، لأنه قال: وعلى هذا فالظاهر ما ذكروه، ولكن فى غير إحرام الحج للمتمتع((۴))، انتهى.

{وإن لم يكن} وقت صلاه حاضره {فـــ} الأولى الإتيان بالإحرام بعد صلاه {مقضيه} كما عن الدروس، لكنه خلاف ظاهر الأدله، ولذا قال فى المستمسك بعد نقله عباره الدروس: ولا يخلو من إشكال، بل هو خلاف ظاهر النصوص المتقدمه((۵))، انتهى.

۱- المستند: ج۲ ص۱۹۶ سطر ۹
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۰۸ الباب ۱۹ من أبواب الإحرام ح۴
۳- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۳
۴- المستند: ج۲ ص۱۹۶ سطر ۲۹
۵- المستمسك: ج ۱۱ ص۳۵۲

وإلّا فعقيب صلاه النافله.

الخامس: صلاه ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام

أقول: ويؤيد ما ذكرناه ما دل على أنه يصلى نافله إذا لم يكن وقت المكتوبه، فإن إطلاقه ناف للفرق بين من عليه صلاه مقضيه وبين غيره، وبهذا يظهر ضعف احتمال كون الصلاه عن الغير أيضاً كذلك، وأما الصلاه الواجبه الأصليه غير اليوميه، كالكسوف والخسوف والجنازه ونحوها، والعرضيه كالمنذوره ونحوها فلا دليل على قيامها مقام اليوميه، للانصراف القطعى عنها.

{وإلا فعقيب صلاه النافله} كما هو صريح جمله من النصوص المتقدمه، ولا خلاف ولا إشكال فيه.

{الخامس: صلاه ست ركعات} لخبر أبى بصير، والرضوى المتقدمين فى الرابع من المستحبات، وهناك بعض الأدله الداله على ذلك فى إحرام الحج، كموثقه أبى بصير، وصحيحه معاويه، مما يأتى فى مكانه إن شاء الله تعالى.

{أو أربع ركعات} لخبر إدريس المتقدم هناك.

{أو ركعتين للإحرام} لصحيحتى ابن عمار والرضوى والمقنع، بل وإطلاق ما دل على صلاه النافله بقول مطلق إذ أقلها ركعتان.

ثم إن المنسوب إلى ظاهر الأكثر كون نافله الإحرام يؤتى بها مطلقا، سواء صلى الفريضه أم لا، بمعنى أنه لا ترتب بين الفريضه والنافله بحيث إن النافله إنما تشرع إذا لم تكن فريضه.

قال فى المستند: وظاهر الأخبار استحباب صلاه الإحرام مطلقاً، سواء

كانت الست أو الأقل، ولو أحرم بعد الفريضه أيضاً، كما نسب إلى ظاهر الأكثر([(۱)])، انتهى.

لكن عن المدارك أنه مع صلاه الفريضه لا يحتاج إلى سنه الإحرام، وأنها إنما تكون إذا لم يتفق وقوع الإحرام عقيب الظهر أو فريضه، وعلى ذلك دلت الأخبار([(۲)])، انتهى.

وهو الظاهر من محكى الإرشاد، حيث قال: والإحرام عقيب الظهر أو غيرها أو ست ركعات وأقله ركعتان([(۳)])، انتهى.

وقد استظهر فى محكى الذخيره والحدائق والجواهر من كلام المقنعه والمبسوط والنهايه والقواعد والتذكره والمنتهى ما ذكره المستند، بل فى محكى المسالك عند قول الشرائع (وأن يحرم عقيب فريضه الظهر أو فريضه غيرها وإن لم يتفق صلى للإحرام ست ركعات وأقله ركعتان) قال: ظاهر العباره يقتضى أنه مع صلاه الفريضه لا يحتاج إلى سنه الإحرام، وإنما يكون عند عدم فعل ظهر أو فريضه، وليس كذلك، وإنما السنه أن يصلى سنه الإحرام أولاً ثم يصلى الظهر أو غيرها من الفرائض ثم يحرم، فإن لم يتفق ثمه فريضه اقتصر على سنه الإحرام

۱- المستند: ص۱۹۶ سطر ۳۲

۲- المدارك: ص۴۴۳ سطر ۷

۳- مجمع البرهان فى شرح الإرشاد: ج۱ ص۳۷۲ س۱ فى المتن

والأولى الإتيان بها مقدماً على الفريضه

ثم قال: وقد اتفق أكثر العبارات على القصور عن تأديه المراد هنا((1))،_ انتهى.

وكيف كانت الأقوال، فالذى يقوى فى النظر هو المنسوب إلى المشهور من الجمع بينها، إذ يدل عليه مضافاً إلى مطلقات إيقاع الإحرام عقيب النافله خصوص خبر الدعائم والمقنع المتقدمين، والرضوى: «وإن كان وقت صلاه الفريضه فصلّ هذه الركعات قبل الفريضه ثم صلّ الفريضه»، وروى «أن أفضل ما يحرم الإنسان فى دبر صلاه الفريضه ثم أحرم فى دبرها ليكون أفضل».

وبهذه يصرف ما دل على الترتب، كصحيح معاويه الثانى، أو التخيير كصحيحه الثالث وغيرهما عن ظاهره، فيحمل ما دل على الترتب على بيان التكليف فى غير وقت المكتوبه، وما دل على التخيير على منع الخلو.

{والأولى الإتيان بها مقدماً على الفريضه} كما عن المشهور، نقله فى المستند وكشف اللثام، للرضوى: «فصلّ هذه الركعات قبل الفريضه ثم صلّ الفريضه»((2)).

والمقنع: «فصلّ ركعتى الإحرام قبل الفريضه ثم صلّ الفريضه وأحرم فى دبرها»((3))، وقد تقدما.

وربما يستدل له بصحيحه ابن عمار الآتيه فى إحرام الحج إن شاء الله: «إذا كان يوم الترويه إن شاء الله فاغتسل»، إلى أن قال: «ثم صلّ ركعتين فى مقام إبراهيم

1- المسالك: ج1 ص106 سطر 16

2- فقه الرضا: ص26 آخر سطر

3- مستدرك الوسائل: ج2 ص115 باب13 من أبواب الإحرام ح4

أو فی الحجر، ثم اقعد حتی تزول الشمس فصلّ المکتوبه ثم قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجره: وأحرم بالحج»((1)).

واستدل فی الجواهر لذلک بأمور أخر أیضاً، لکن لا دلاله فیها، کما أن دلاله صحیحه ابن عمار غیر ظاهره، لعدم معلومیه کون الرکعتین للإحرام، بل الظاهر کونهما للتحیه، لأن الصادق (علیه السلام) قال: «إذا کان یوم الترویه إن شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبیک وادخل المسجد حافیاً وعلیک السکینه والوقار، ثم صلّ رکعتین عند مقام إبراهیم أو فی الحجر، ثم اقعد حتی تزول الشمس»((2)) الحدیث.

هذا ولکن المحکی عن الجمل والعقود والمهذب والإشاره والوسیله والغنیه وکشف اللثام وغیرها العکس بتقدیم الفریضه، واستدلوا لذلک بعموم «لا نافله فی وقت فریضه»، وبما دل علی وقوع الإحرام دبر صلاته، وفیهما ما لا یخفی، إذ العموم مضافاً إلی ما فیه کما عرف فی محله معارض بعموم ما دل علی أن صلاه الإحرام تصلی فی کل وقت.

کصحیح معاویه قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «خمس صلوات لا تترک علی حال، إذا طفت بالبیت، وإذا أردت أن تحرم، وصلاه الکسوف، وإذا نسیت

1- الوسائل: ج10 ص2 من أبواب إحرام الحج ح1
2- المصدر نفسه

ويجوز إتيانها فى أى وقت كان بلا كراهه حتى فى الأوقات المكروهه،

فصلّ إذا ذكرت، وصلاه الجنازه»((1)).

ونحوه خبر أبى بصير((2)).

وما دل على وقوع الإحرام دبر صلاته يرد عليه بعد الغض عن أن مثل هذه الفاصله لا تمنع عن صدق ذلك، أنه معارض بما دل على وقوع الإحرام دبر المكتوبه، فيتساقطان والمرجع الرضوى ونحوه.

وربما يستدل لهذا القول بخبر الدعائم المتقدم الدال على التنفل بما شاء بعد الفريضه، وفيه: إنه لم يدل على كون هذه النافله هى نافله الإحرام، فلا يعارض صريح الرضوى والمقنع.

{ويجوز إتيانها فى أى وقت كان بلا كراهه حتى فى الأوقات المكروهه} لأنها ليست من النوافل المبتدئه، والمكروه الإتيان بها فى هذه الأوقات.

ففى مكاتبه على بن بلال قال: كتبت إليه فى قضاء النافله من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ومن بعد العصر إلى أن تغيب الشمس، فكتب: «لا يجوز ذلك إلّا للمقتضى ف_أما لغيره فلا»((3)).

وقد تقدم فى صحيح معاويه، وخبر أبى بصير: أن صلاه الإحرام لا تترك على حال.

وأما ما ورد فى موثقه ابن أبى فضال المتقدمه، من قول الإمام (عليه السلام): «ينتظر حتى تكون الساعه التى يصلى فيها»((4))، فكأنه للتقيه، ولذا ألحق بها الصدوق

1- الوسائل: ج3 ص175 الباب 39 من أبواب المواقيت ح4
2- الوسائل: ج3 ص175 الباب 39 من أبواب المواقيت ح5
3- الوسائل: ج3 ص171 الباب 38 من أبواب المواقيت ح3
4- الوسائل: ج9 ص28 الباب 19 من أبواب الإحرام ح4

وفی وقت الفریضه حتی علی القول بعدم جواز النافله لمن علیه فریضه، لخصوص الأخبار الوارده فی المقام، والأولی أن یقرأ فی الرکعه الأولی بعد الحمد التوحید، وفی الثانیه الجحد،

(رحمه الله)، وإنما قال ذلک مخافه الشهره.

قال فی الحدائق: وظاهر المحدث الکاشانی أن قوله: (وإنما إلخ) إنما هو من کلام صاحب الفقیه حیث لم یذکره فی متن الخبر، وإنما ذکره فی البیان نقلا عنه، وظاهر غیره ممن نقل الخبر أنه من متن الخبر، وکأنه بناءً علی ذلک من کلام بعض الرواه، انتهی.

أقول: ویؤیده ما فی خبر إدریس المتقدم، حیث قال (علیه السلام): «لا بأس به ولکنما أکرهه للشهره وتأخیر ذلک أحب إلی»((1)).

{و} یجوز الإتیان بها حتی {فی وقت الفریضه حتی علی القول بعدم جواز النافله لمن علیه فریضه} لتخصیص الکلیه بالرضوی المنجبر بالعمل، والأخبار الداله علی جواز الإتیان بها فی أی وقت شاء.

وقوله {لخصوص الأخبار الوارده فی المقام} استدلال للحکمین ظاهراً لا للحکم الأخیر.

{والأولی أن یقرأ فی الرکعه الأولی بعد الحمد التوحید، وفی الثانیه الجحد}

1- الوسائل: ج9 ص27 الباب 19 من أبواب الإحرام ح3

كما عن النهايه والسرائر والتذكره والمنتهى([(۱)](#)، كذا فى المستمسک، لكن فى الحدائق نسب العكس إليهم.

وكيف كان، فيدل على هذا الترتيب صحيح معاذ أو حسنه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تدع أن تقرأ بقل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون فى سبع مواطن، فى الركعتين قبل الفجر، وركعتى الزوال، والركعتين بعد المغرب، وركعتين من أول صلاه الليل، وركعتى الإحرام، والفجر إذا أصبحت، وركعتى الطواف»([(۲)](#).

وعن التهذيب، بعد أن أورد ذلك قال: وفى روايه أخرى: «إنه يبدأ فى هذا كله ب_(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، وفى الركعه الثانيه ب_(قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ)، إلاّ فى الركعتين قبل الفجر، فإنه يبدأ بقل يا أيها الكافرون، ثم يقرأ فى الركعه الثانيه بقل هو الله أحد»([(۳)](#).

أقول: وهذا يظهر من بعض الروايات الأخر، كالرضوى: «إذا بلغت الميقات فاغتسل أو توضأ والبس ثيابك وصلّ ستّ ركعات تقرأ فيها فاتحه الكتاب، و(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، و(قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ)،»([(۴)](#). إذ الظاهر من الترتيب فى الذكر الترتيب فى العمل، كما أنه قدم الفاتحه لتقدمها فى العمل.

ص:۵۵

۱- المستمسک: ج ۱۱ ص ۳۵۶

۲- الوسائل: ج ۴ ص ۷۵۱ الباب ۱۵ من أبواب القراءه فى الصلاه ح ۱

۳- التهذيب: ج ۲ ص ۷۴ الباب ۸ ح ۴۲

۴- فقه الرضا: ص ۲۶ فى الحاشيه

لا العکس کما قیل.

وعن الصدوق فی الهدایه، عن الصادق (علیه السلام) أنه قال: «لا تدع أن تقرأ(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، و)قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ) فی سبعه مواطن»، إلی أن قال: «ورکعتی الإحرام»((1)).

وعنه فی المقنع: «وإن لم یکن وقت المکتوبه صلیت رکعتی الإحرام وقرأت فی الأولی الحمد، و)قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، وفی الثانیه الحمد و)قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ)»((2)).

{لا العکس کما قیل} والقائل به الجماعه المتقدمه أسماؤهم، ونسبه فی المستمسک إلی المبسوط، ومیل الشرائع عکس الحدائق حیث نسب إلی المبسوط القول الأول، والدلیل علی هذا القول غیر معلوم.

والأقرب هو القول الأول، وفاقاً للمستند، قال: ویستحب أن یقرأ فی أولی رکعات الإحرام بالحمد والتوحید، وفی الثانیه بالحمد والجحد، للتصریح به فی بعض الصحاح((3)) انتهی.

وللحدائق لأنه ذکر الروایه ساکتاً علیها، وکذلک یظهر من الجواهر، والله العالم.

1- مستدرک الوسائل: ج2 ص115 الباب 14 من أبواب الإحرام ح2

2- مستدرک الوسائل: ج2 ص115 الباب 14 من أبواب الإحرام ح3

3- المستند: ج2 ص197 سطر 3

مسأله ۲ کراهه استعمال الحناء للمرأه

(مسأله ۲): یکره للمرأه إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء

{مسأله ۲: یکره للمرأه إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء}، قال فی الشرائع فی باب مکروهات الإحرام: واستعمال الحناء للزینه، وکذا المرأه ولو قبل الإحرام إذا قارنته((۱))، انتهی.

وفی الحدائق قال: اختلفوا أیضاً فی حکم الحناء قبل الإحرام إذا قاربه، فظاهر الأکثر الکراهه، وحکم شیخنا الشهید الثانی فی الروضه بالتحریم إذا بقی أثره علیه، وفی المسالک إنه لا فرق بین الواقع بعد نیه الإحرام وبین السابق علیه إذا کان یبقی بعده((۲)).

وقال فی المستند: وکما یکره بعد الإحرام کذا یکره قبله حین إراده الإحرام، لروایه الکنانی المتقدمه، وقیل إذا بقی أثره، والروایه عن إفاده ذلک قاصره((۳))، انتهی.

وفی الجواهر نسبه إلی ظاهر إطلاق القواعد ومحکی النهایه والمبسوط والسرائر والجامع.

وکیف کان، فیدل علی الحکم فی الجمله روایه أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم، هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک، قال (علیه السلام): «ما یعجبنی أن تفعل»((۴))، بناءً

۱- شرائع الإسلام: ص۲۸۵

۲- الحدائق: ج۱۵ ص۵۶۲

۳- المستند: ج۲ ص۲۲۱ سطر ۵

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۰۰ الباب ۲۳ من أبواب تروک الإحرام ح۲

إذا كـان يبقى أثره إلى مـا بعـده مع قصـد الزينه، بـل لاـ معه أيضـاً إذا كـان يحصـل به الزينه وإن لم تقصـدها، بـل قيل بحرمته، فالأحوط تركه وإن كان الأقوى عدمها،

على كون «مـا يعجبنى» ظاهر فى الكراهه كما هو غير مسـتبعد؛ وهـذه الروايه كما تراها تـدل بالـدلاله العرفيه على أن ذلك {إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده}، فما تقدم عن المستند من قصورها عن الدلاله لذلك فى غير محله.

نعم كون الكراهه مختصه بالخضـاب {مع قصـد الزينه} غير ظـاهر، {بـل} الظـاهر من الروايه كونه {لاـ معه} لأـن قصـدها كـان الـدواء، فعطف المصـنف (رحمه الله) بقوله: بـل لا معه {أيضاً} المشـعر بالترقى فى غير محله، كما أن قوله: {إذا كان يحصل به الزينه وإن لم تقصدها} منظور فيه، إذ الروايه مطلقه، اللهم إلّا أن يقال باستفادته من «تخضب» فتأمل.

{بـل قيـل} والقائـل الشـهيد فى الروضـه والمسالـك كمـا تقـدم {بحرمته}، ولعله لاسـتفاده الحرمه من قـوله (عليه السـلام): «ما يعجبنى» أو من عموم التعليل فى روايات الكحل بالمواد والنظر فى المرآه بأنه زينه.

{فالأحوط تركه وإن كان الأقوى عدمها} لمنع تحريم كل زينه، بل سـيأتى فى محرمات الإحرام أن المشـهور كراهه الحناء، ولو بعد الإحرام، لصـحيح عبد الله بن سـنان، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، سألته عن الحناء، فقال (عليه السلام): «إن المحرم ليمسه ويداوى به بعيره، وما هو بطيب ولا به بأس»((1))، وما فى الوسائل

1- الوسائل: ج9 ص100 الباب 23 من أبواب تروك الإحرام ح1

والروايه مختصه بالمرأه، لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً لقاعده الاشتراک، ولا بأس به.

وأما استعماله مع عدم إراده الإحرام فلا بأس به، وإن بقی أثره،

من استبدال «بعیره» بـــ (لغیره) غلط من النساخ.

{والروایه} المتقدمه عن الكنانی كما تراها {مختصه بالمرأه، لكنهم ألحقوا بها الرجل أیضاً لقاعده الاشتراک، ولا بأس به}، كما أن الصحیحه الداله علی عدم البأس ظاهره فی الرجل، لكنهم ألحقوا به المرأه.

قال فی الجواهر: كما أن ما عن الشیخ والحلی ویحیی بن سعید والفاضل فی بعض كتبه من اختصاص الكراهه بالمرأه لاختصاص النص بها وغلبه استعمالها وقوه تهییجه الشهوه غیر واضح بعد قاعده الاشتراک، فالأقوی عدم الفرق بینهما فیها، وعدم الفرق بین ما بعد الإحرام وما قبله مع بقاء الأثر الذی یكون زینه بعده، قصد الزینه أم لا([۱])، انتهی.

{وأما استعماله مع عدم إراده الإحرام فلا بأس به، وإن بقی أثره} لاختصاص روایه الكنانی بمن ترید الإحرام، قال فی محكی المدارک: ویستفاد منها أن محل الكراهه استعماله عند إراده الإحرام، وعلی هذا فلا یكون استعماله قبل ذلک محرماً ولا مكروهاً([۲]).

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۴۳۰
۲- المدارک: ص۴۶۳ سطر ۵

ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنه.

{ولا بأس بعـدم إزالته وإن كانت ممكنه}، اللهم إلاّ أن يكون الوجه التعليل فى روايه الكحل والمرآه، فالقول بالإزاله حينئـذ فى محله، أو يقال إن المستفاد من الروايه كراهه أثره عند الإحرام لا كراهه استعماله عنده.

ثم إنه هـل يلحق باليـد الرجـل أم لا ـ الظـاهر الثـانى لعـدم الـدليل إلاّ على القول به من باب كونه زينه، أو فهم المناط من روايه الكنانى.

وهل يلحق بالحناء سائر الأصباغ الملونه المتداوله، احتمالان، من المناط وعموم العله، ومن عدم الدليل.

ثم الظاهر عدم الفرق بين خضاب بعض اليد وكلها.

كما أن فى خضاب اللحيه والرأس بالحناء وسائر الاصباغ الاحتمالان.

والظاهر أن طلى الحناء بموضع النوره ونحوه كتحت الإبط وغيره مما لا يعد خضاباً ولا زينه لا كراهه فيه، لعدم شـمول النص ولا العله ولا المناط، والله العالم.

ص:٦٠

فصل فی کیفیه الإحرام

اشاره

فصل

فی کیفیه الإحرام

{فصل فی کیفیه الإحرام}

وحقیقته لیست إلّا التلبیه، أو ما یقوم مقامها فی الأخرس ونحوه، المسبوقه بنیه الحج أو العمره، ومن آثاره الأحکام المتفرعه التی هی حرمه المحرمات، وقد نقل فی المستند هذا عن التهذیب والاستبصار، واستظهره عن الانتصار والخلاف والجواهر والغنیه والتذکره والمنتهی وغیرها.

وعلی هذا فالتلبیه بلا نیه لیست إحراما، کما أن النیه بدونها کذلک.

وأما لبس الثوبین فهو من الواجبات، ولذا لا یضر ترکه بالإحرام عمداً أوسهواً، کما أنه لا دلیل علی کونه نفس ترک المحرمات بضمیمه ما سبق، أو توطین النفس علی الترک بضمیمته.

ویدل علی ما ذکرنا، أما النیه فلبداهه کون العمل بالنیه، وأنه لا عمل إلّا بالنیه، وأما التلبیه فلترتیب الأحکام من المحرمات وغیرها علیها فی جمله من الروایات.

ویدل علی الأمرین، أی کون الإحرام عباره عن التلبیه وکون أحکام الإحرام لا تترتب إلّا بعد التلبیه، جمله من الروایات، أما الدال منها علی الأول، فکصحیحه ابن وهب عن التهیؤ للإحرام، فقال: «فی مسجد الشجره فقد صلی فیه رسول الله (صلی الله علیه وآله) وقد تری ناساً یحرمون فلا تفعل

حتی ینتهی إلی البیـداء جنب المیل الأول فیحرمون کما أنتم فی محاملکم، تقول: لبیک اللهم لبیک، لا شـریک لک لبیک، إن النعمه والحمد لک والملک لا شریک لک لبیک بمتعه لعمره إلی الحج»((1)).

وصـحیحه عبیـد الله بن علی الحلبی، وفیها: «وقت لأهل المدینه ذی الحلیفه وهو مسـجد الشـجره، کان یصـلی فیه ویفرض الحج، فإذا خرج من المسجد وسار واستوت به البیداء حین یحاذی المیل الأول أحرم»((2)).

وصحیحه البزنطی، عن رجل متمتع کیف یصنع، قال: «ینوی المتعه ویحرم بالحج»((3)).

فإن المراد بالإحرام هنا التلبیه، کما فی صحیح أحمد: کیف أصنع إذا أردت أن أتمتع، فقال: «لب بالحج وانو المتعه»((4))

وأما الـدال علی الثانی فکصـحیح ابن الحجاج، عن أبی عبد الله (علیه السـلام)، فی الرجل یقع علی أهله بعد ما یعقد الإحرام ولم یلب، قال: «لیس علیه شیء»((5)).

وصحیحه الآخر، عنه (علیه السلام): «إنه صلی رکعتین فی مسجد الشجره

1- الوسائل: ج9 ص44 الباب 34 من أبواب الإحرام ح3. وذیله فی باب 40 من أبواب الإحرام ص52 ح1
2- الوسائل: ج8 ص222 الباب 1 من أبواب المواقیت ح4
3- الوسائل: ج9 ص31 الباب 22 من أبواب الإحرام ح1
4- الوسائل: ج9 ص31 الباب 22 من أبواب الإحرام ح4
5- الوسائل: ج9 ص17 الباب 14 من أبواب الإحرام ح2

وعقد الإحرام ثم خرج فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه»((۱)).

ومرسل جميل، عن أحدهما (علیهما السلام) أنه قال فى رجل صلى فى مسجد الشجره وعقد الإحرام وأهل بالحج ثم مس الطيب وأصاب طيراً أو وقع على أهله، قال: «ليس بشیء حتى يلبى»((۲)).

إلى غير ذلک من متواتر الروايات.

ثم النيه ليست إلّا الداعى الذى يكون الفعل بسببه فعلًا اختيارياً، لا إحضار الصوره ونحوه، فإنه لا دليل على ذلک كله.

نعم فرق بين العبادات وغيرها، فإنه يتوقف صحتها، مضافاً على النيه، على القربه كما حقق فى محله.

ثم إن نفس التلبيه بما أنها من الأفعال تحتاج إلى النيه، فهناک نيتان، نيه أصل العمل الـذى هو الحـج أو العمره إجمالا، ونيه كل فعل فعل من أفعالهما حتى تكون الأفعال صادره عن النيه، فلو نوى أحـدهما دون الآخرل م يصح ما لم ينو له، مثلًا لو نوى الحج من أوله إلى آخره، لكنه لم يـأت بـالتلبيه بـالنيه، بـل أتى بهـا لتعليم الغير أو هازلاًـ أو تمريناً لنفسه أو قرأها فى الكتاب لتصـحيح إعرابه أو إسـماع الغير صـوته أو نحو ذلـک، لم تقع التلـبيه، وإن كـان حينهـا جامعـاً لجميع شـرائط الإـحرام من التنظيف واللبس والصلاه والدعاء وغير ذلک، كما أنه

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۷ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۶

لو انعكس بأن لم يقصد الحج أصلا لعدم علمه بذلك، أو لم يتمكن منه فى هذه إلسنه مثلا أو غير ذلك ولبى بقصد التلبيه الحقيقيه لم تفد ولا توجب انعقاد الإحرام.

وما ذكرنا من احتياج الجمله إلى نيه وكل جزء جزء إلى نيه، هو شأن جميع الأفعال الاختياريه ذات الأجزاء، مثلا الذهاب إلى السوق الاختيارى يتوقف على نيه ذلك ابتداءً ثم نيه كل خطوه خطوه، فكل خطوه صادره عن النيه، كما أن أصل الذهاب من أوله إلى آخره صادر عن نيه إجماليه، ولذا قالوا تستمر الإرادات فى النفس والأفعال فى الخارج، وإن شئت شبهت الحج بالصلاه، فإن التلبيه بمنزله تكبيره الإحرام، فكما أن الصلاه تحتاج إلى نيتها وتكبيره الإحرام إلى نيه جزئيه أخرى حتى أنه لو نوى الإتيان بالصلاه لكن كبر بنيه تعليم ولده لا تكون للإحرام، أو عكس فتوى التكبيره لكن لم ينو الصلاه، لا تكون للصلاه، كذلك التلبيه بالنسبه إلى الحج.

وكما يحرم القهقهه وإخراج الريح والبول والغائط والمنى والبلل المشتبه والصرف عن القبله وتنجيس الثوب أو البدن والكلام ونحوها بمجرد تكبيره الإحرام، كذلك تحرم المحرمات بمجرد النيه، وقد أغرب فى الجواهر، فإنه بعد أن حكى جمله من كلام المستند فى تحقيق المقام أشكل عليه بما لفظه:

إنه كما ترى لا حاصل معتد به له، بل لا وجه لاحتمال كون الإحرام نفس إيقاع التلبيه، ضروره كون الإحرام عباره عن النسك المخصوص. وأغرب من ذلك نسبته إلى المشهور وظاهر الأكثر، بل لا يخفى عليك وضوح الفرق بين إحرام الصلاه وبين المقام الذى

معظمه تروك، وليس له أول يتلبس به نحو التكبير الـذى هو أول أفعال الصـلاه، كما أنه لا يخفى عليك عدم فائده معتد بها لما ذكره بعد اتفاق الجميع على وجوب النيه((١))، إلخ.

فإن الإحرام كما عرفت ليس إلّا التلبيه المسبوقه بالنيه، فقوله: ضروره كون الإحرام عباره عن النسك، معلوم العدم، إذ أى نسك هناك غير اللبس الواجب والتلبيه والمقدمات المستحبه، وبعد عدم كون المقدمات واللبس إحراماً لا يبقى إلّا التلبيه المعلق عليها المحرمات.

والفرق بين التلبيه والتكبيره غير ظاهر، إذ مجرد كون المحرمات هنا معظمها تروك، وهناك معظمها أفعال لا يوجب الفرق أبداً، بل هذا أشبه شيء بإرداه محض الإشكال، وأما عدم الفائده فهو مما قد صرح به المستند فى آخر كلامه، قال ما لفظه: فهذا هو التحقيق التام فى المقام، ولكن لا يترتب عليه كثير فائده فى العمل، إذ الكل قائلون بوجوب النيه ((٢)) إلخ.

والإنصاف أن ما ذكره المستند من التحقيق فى كمال الجوده، وإن كان بعض ما جعله إشكالا غير تام فى النظر، فإنه بعد الاستشهاد بجمله من الروايات الداله على أن الإحرام هو التلبيه قال: ولكن لا يلائم ذلك أخبار مستفيضه أخرى مصرحه بمغايره الإحرام والتلبى وأنه قبله((٣)).

كصحيحه ابن عمار: «صلّ المكتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه، واخرج بغير تلبيه حتى يصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت

١- الجواهر: ج١٨ ص١٩٩

٢- المستند: ج٢ ص١٩۴ سطر ١١

٣- المصدر: ج٢ ص١٩٣

بک الأرض، راکباً کنت أم ماشیاً، فلب((۱)).

وأخری وفیها: «صلیت رکعتین وأحرمت فی دبرهما، فإذا انفتلت من صلاتک فاحمد الله»، إلی أن قال: «ویجزیک أن تقول هذا مره واحده حین تحرم ثم قم فامش هنیهه، فإذا استوت بک الأرض ماشیا أو راکبا فلب»((۲)).

وفی ثالثه: «إذا کان یوم الترویه فاغتسل والبس ثوبیک وادخل المسجد حافیا وعلیک السکینه والوقار ثم صل رکعتین»، إلی أن قال: «ثم قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجره وأحرم بالحج ثم امض وعلیک السکینه والوقار فإذا انتیهت إلی الرفضاء دون الردم فلبّ، فإذا انتهیت إلی الردم وأشرفت علی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیه»((۳)) الحدیث.

وفی صحیح هشام: «إن أحرمت من عمره أو ترید البعث صلیت وقلت کما یقول المحرم فی دبر صلاتک، وإن شئت لبّ من موضعک، والفضل أن تمشی قلیلا ثم تلبی»((۴)).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

وکذا لا یلائم ما صرحوا به جمیعاً طباقاً للأخبار من وجوب الإحرام عن المیقات وعدم جواز تأخیر الإحرام منه، مع تصریح الأخبار المستفیضه بجواز تأخیر التلبیه عنه، واختلاف الأصحاب فیه کما یأتی.

وکذا لا یناسبه قول کثیر منهم: لو عقد الإحرام ولم یلبّ لم یلزمه کفاره بما فعله إلخ.

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۵ باب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۶
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۲ باب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۷۱ الباب ۵۲ من أبواب الإحرام ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۱

أقول: لا إشكال عند أحد فى أن الدعاء ونحوه من الصلاه والغسل ليست إحراماً ويترتب عليه آثاره حينئذ، فاللازم على الجميع الجواب عن تلكم الأخبار، والذى يخطر ببالى أن الإحرام وعقد الإحرام وفرض الحج كلها يطلق على الدعاء، لكنها مجاز للمشارفه، والدليل عليه التبادر، فإن المتبادر من (أحرم) ونحوه أنه دخل فيما به تحرم المحرمات، كما نحمل الأمر المستعمل فى الندب على المجازيه إذ الاستعمال أعم.

وأما منافاه هذه الأخبار لوجوب الإحرام من الميقات، ففيه: عدم التنافى لما عرفت سابقاً من أن الميقات ليس نفس مسجد الشجره فقط، بل يمتد إلى البيداء.

وأما ما ذكره الأصحاب فهو محمول على ما ذكرنا من كون الإطلاق مجازاً تبعاً للنص.

وبهذا كله ظهر أن جعل الإحرام عباره عن التلبيه المسبوقه بالنيه فى محله، كما أن من جعل الإحرام عباره عن النيه والتلبيه لا يرد عليه المناقشه بأن أخذ النيه فى مفهوم الإحرام غير معقول، لأنه فعل اختيارى يقع عن نيه تاره ولا عنها أخرى، ولذلك اعتبروا فى صحته النيه، ومن المعلوم أن النيه لا تكون موضوعاً للنيه، انتهى.

إذ أولاً: كون النيه موضوعه للنيه معقول، فإنه لا مانع من تعلق النيه بالنيه، نعم ذهاب ذلك إلى غير النهايه مستحيل للتسلسل.

وثانيا: إن النيه قائمه بنفسها، كما أن غيرها قائمه بها، كما هو القاعده المطرده

وواجباته ثلاثه:

الأول: النيه بمعنى القصد إليه،

فيما بالغير، وما بالذات فالنيه بنفسها وإن لم تتعلق بها نيه أخرى اختياريه، كما أن سائر الأفعال تكون بالنيه اختياريه، كما أن المهيات موجوده بالوجود، والوجود موجود بنفسه، والأشياء ملونه بالألوان، والألوان ملونه بذاتها، إلى غير ذلك.

وثالثاً: إن الإحرام لو كان عباره عن النيه والتلبيه واللبس مثلا، فمع الالتزام بعدم اختياريه النيه، لا يسلم كونه يقع عن نيه تاره، ولا عنها أخرى حتى يرد الإشكال.

وكيف كان فهذه التعمقات خارجه عن الفقه المبنى على فهم العرف، مضافاً إلى أن المناقشات ليس فى محلها، ولذا لا يشك حتى المستشكل فى أن جواب من يسأل عن الإحرام هو كونه النيه والتلبيه، وكذا وكذا مثلا.

{و} على أى فـ_ {واجباته ثلاثه، الأول: النيه بمعنى القصد إليه}، نسب وجوبها فى الحدائق إلى الأصحاب، وفى المستند: النيه قالوا ويجب فيها قصد الفعل والقربه بلا خلاف ولا إشكال((١))، انتهى.

وعن كشف اللثام بلا خلاف عندنا فى وجوبها، وفى الجواهر بلا خلاف محقق فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه مستفيض((٢))، انتهى.

١- المستند: ج٢ ص١٩٧ سطر ٩
٢- الجواهر: ج١٨ ص١٩٩

فلو أحرم من غير قصد أصلاً بطل، سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل، ويبطل نسكه أيضاً إذا كان الترک عمداً،

ويدل عليه ما سيأتى من النصوص الآتيه فى كيفيه النيه، مضافاً إلى كونه عباده، ولا عباده إلّا بالنيه.

{فلو أحرم من غير قصد أصلا} كأن أراد تعليم الغير مثلا {بطل} بمعنى أنه لم ينعقد حتى يترتب عليه المحرمات.

قال فى المستند: ولو أخل بالنيه عمداً أو سهواً لم يصح إحرامه بلا خلاف فيه بين علمائنا كما فى المدارک، لفوات الكل أو المشروط بفوات الجزء أو الشرط((۱))، انتهى.

{سواء كان} تركه النيه {عن عمد أو سهو أو جهل} للأصل الذى لا مخرج عنه {ويبطل نسكه أيضاً إذا كان الترک عمداً} إذا لم يتمكن من تجديده من الميقات، وإلا جدده وصح إحرامه وحجه، لكن هذا بناءً على بطلان حج مثله حتى لو أحرم بعد الميقات أو مكانه حيث يتعذر عليه الرجوع إلى الميقات أو إلى الحل.

أما بناءً على المختار من صحه الإحرام بعد الميقات أيضاً إذا لم يتمكن من الرجوع إليه، كما تقدم فى المسأله الثالثه من فصل أحكام المواقيت، فاللازم عليه الإحرام حيث أمكن، ويكون إحرامه وحجه صحيحين.

۱- المستند: ج۲ ص۱۹۷ سطر ۱۵

وأمـا مع السـهو والجهـل فلاـ يبطل، ويجب عليه تجديـده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن، على التفصـيل الـذى مر سابقا فى ترک أصل الإحرام.

{وأمـا مع السـهو والجهل فلا يبطل، ويجب عليه تجديـده من الميقات إذا أمكن، وإلا فمن حيث أمكن، على التفصـيل الـذى مر سابقا} فى تلك المسأله {فى ترک أصل الإحرام} وقد عرفت المختار هناک.

ص:۷۰

مسأله ۱ ما يعتبر فى النيه

(مسأله ۱): يعتبر فيها القربه والخلوص كما فى سائر العبادات، فمع فقدهما أو أحدهما يبطل إحرامه.

{مسأله ۱: يعتبر فيها} أى فى النيه {القربه} لله {والخلوص} عن الرياء ونحوه، ويدل على ذلك مضافاً إلى كونه عباده فيشترطان فيه {كما فى سائر العبادات، فمع فقدهما أو فقد أحدهما يبطل إحرامه} جمله من الروايات الداله على كيفيه النيّه.

ففى صحيحه معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، أنه قال: «لا يكون الإحرام إلاّ فى دبر صلاه مكتوبه أو نافله، فإن كانت مكتوبه أحرمت فى دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافله صليت ركعتين وأحرمت فى دبرها، فإذا انفتلت من صلاتك فاحمد الله وأثن عليه وصل على النبى (صلى الله عليه وآله) وقل: اللهم إنى أسألك أن تجعلنى ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع أمرك، فإنى عبدك وفى قبضتك لا أوقى إلاّ ما وقيت، ولا آخذ إلاّ ما أعطيت، وقد ذكرت الحج فأسألك أن تعزم لى عليه على كتابك وسنه نبيك (صلى الله عليه وآله) وتقوينى على ما ضعفتُ وتسلّم منى مناسكى فى يسر وعافيه واجعلنى من وفدك الذى رضيت وارضيت وسميت وكتبت، اللهم خرجتُ من شقه بعيده وأنفقت مالى ابتغاء مرضاتك، اللهم فتمم لى حجتى وعمرتى، اللهم إنى أريد التمتع بالعمره إلى الحج على كتابك وسنه نبيك (صلى الله عليه وآله) فإن عرض لى شىء يحبسنى فحلّنى حيث حبستنى بقدرك الذى قدرت على، اللهم إن ــ فإن خ ــ لم تكن حجه فعمره، أحرم لك شعرى وبشرى ولحمى ودمى وعظامى ومخى وعصبى من

النساء والثياب والطيب، أبتغي بـذلك وجهك والـدار الآخره». قال: «ويجزيک أن تقول هـذا مره واحده حين تحرم ثم قم فامش هنيهه، فإذا استوت بک الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلبّ»((۱)).

وصـحيحه حماد بن عثمان، عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) قال: قلت له: إنی أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج فكيف أقول، قال: «تقول: اللهم إنی أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج على كتابک وسنه نبيک (صلی الله علیه وآله) وإن شئت أضمرت»((۲))

وصـحيح عبـد الله بن سـنان، عن أبی عبـد الله (علیه السـلام) قال: «إذا أردت الإحرام بالتمتع فقل: اللهم إنی أريد ما أمرت به من التمتع بـالعمره إلى الحـج فيسر ذلک لی وتقبله منی وأعنی علیه وحُلّنی حيث حبسـتنی لقـدرک الـذی قـدرت علی، أحرم لک شعری وبشـری من النسـاء والطيب والثيـاب، وإن شـئت فلب حين تنهض، وإن شـئت فـأخره حـتى تركب بعيرک واسـتقبل القبله فافعل»((۳)).

وصحيح البزنطی، عن أبی الحسن (علیه السلام)، سألته عن رجل تمتع كيف يصنع، قال: «ينوی العمره ويحرم بالحج»((۴)).

وخبر إسحاق بن عمار، قلت لأبی إبراهيم (علیه السلام): إن أصحابنا يختلفون

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۳ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۲
۴- الوسائل: ج۹ ص۳۱ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام ح۱

فی وجهین، فیقول بعض: أحرم بالحج مفرداً، فإذا طفتُ بالبیت وسعیتُ بین الصفا والمروه فأحل واجعلها عمره، وبعضهم یقول: أحرم وانو المتعه بالعمره إلی الحج، أی هذین أحب إلیک، قال: «انو المتعه»((۱)).

وخبر أبی الصلاح مولی بسام الصیرفی، قال: أردت الإحرام بالمتعه، فقلت لأبی عبد الله (علیه السلام) کیف أقول، قال: «تقول: اللهم إنی أرید التمتع بالعمره إلی الحج علی کتابک وسنه نبیک، وإن شئت أضمرت الذی ترید»((۲)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام)، إنه قال: «إذا أراد المحرم الإحرام عقد بنیته وتکلم بما یحرم له من حج وعمره، أو حج مفرد أو عمره مفرده، یقول: اللهم إنی أرید أن أتمتع بالعمره إلی الحج، أو یقول: اللهم إنی أرید أن أقرن الحج بالعمره إن کان معه هدی، أو یقول: اللهم إنی أرید الحج إن کان یفرد الحج، ویقول: اللهم إنی أرید العمره إن کان معمراً، علی کتابک وسنه نبیک، اللهم وحلّنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی، اللهم فأعنی علی ذلک ویسره وتقبله منی، ثم یدعو بما یحب من الدعاء»((۳)).

والرضوی: «فإذا أردت التمتع فقل: اللهم إنی أرید التمتع بالعمره إلی الحج علی کتابک وسنه نبیک فیسره لی وتقبلها منی، فذلک أجزأه، وإن دخلت

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۸ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۵ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۲

۳- الدعائم: ج۱ ص۲۹۹ باب ذکر الإحرام

بحج مفرد فحسن ولا هدى عليك، تقول: اللهم إنى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى». إلى أن قال: «ثم قل عند ذلك: اللهم فإن عرض لى شيء يحبسنى فحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على، اللهم إن لم يكن حجه فعمره، أحرم لك شعرى وبشرى ولحمى وعظامى ومخى وعصبى وشهواتى من النساء والطيب، وغيرها من اللباس والزينه، أبتغى بذلك وجهك ومرضاتك والدار الآخره، لا إله إلاّ أنت، اللهم إنى أسألك أن تجعلنى ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع أمرك فإنى عبدك وابن عبدك وفى قبضتك، لا واق إلاّ ما واقيت، ولا آخذ إلاّ ما أعطيت، فأسألك أن تعزم لى على كتابك وسنه نبيك وتقوينى على ما صنعت عليه، وتسلم منى مناسكى فى يسر منك وعافيه، واجعلنى من وفدك الذى رضيت وارتضيت وسميت وكتبت، اللهم إنى خرجت من شقه بعيده وساعه طويله وإليك وفدت ولك زرت وأنت خرجتنى وعليك قدمت وأنت أقدمتنى، أطعتك بإذنك والمنه لك على، وعصيتك بعلمك ولك الحجه على، وأسألك بانقطاع حجتى وجوب حجتك علىّ إلاّ ما صليت على محمد وعلى آله، وغفرت لى وتقبلت منى، اللهم فتمم لى حجتى وعمرتى وتخلف على فيما أنفقت واجعل البركه فيما بقى، وردنى إلى أهلى وولدى، ثم اركب»((١)) إلخ.

إلى غير ذلك من الروايات.

وأما دليل اشتراط الخلوص، فهو ما تقدم فى باب الوضوء، مما دل على مبطليه الرياء للعمل.

١- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١۴ باب ١١ من أبواب الإحرام ح٣

مسأله ۲ وجوب مقارنه النیه للشروع فی الإحرام

(مسأله ۲): یجب أن تکون مقارنه للشروع فیه، فلا یکفی حصولها فی الأثناء، فلو ترکها وجب تجدیده،

{مسأله ۲: یجب أن تکون} النیه {مقارنه للشروع فیه} حتی یقع الإحرام عن نیه {فلا یکفی حصولها فی الأثناء} کأن أراد تعلیم غیره لفظ التلبیه ثم بعد ذلک نوی الحج.

{فلو ترکها} أی النیه وأتی بأفعال الإحرام {وجب تجدیده} لعدم صدوره عن نیه، فما عن الشیخ فی المبسوط من أن الأفضل أن تکون مقارنه للإحرام، فإن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل، انتهی. لا بد من تأویله بالناسی وأنه لا یضر ذلک بأفعاله السابقه، کما فی صحیح علی بن جعفر المتقدم فی المسأله السادسه من فصل أحکام المواقیت.

وقوله (رحمه الله): الأفضل، یراد به فی نفسه، أی إن هذا القسم أفضل من غیر الذی هو النسیان بدلیل قوله: «فإن فاتت» الظاهر فی کون الفوت بغیر اختیار، وأما لو أراد ما هو ظاهر اللفظ فلا یخفی ما فیه، ولذا قال فی محکی المختلف: فیه نظر، فإن الأولی إبطال ما لم یقع نیته لفوات الشرط، انتهی.

وأول کلامه (رحمه الله) فی محکی الدروس بوجه آخر، فقال: لعله أراد نیه التمتع فی إحرامه لا مطلق نیه الإحرام، ویکون هذا التجدید بناءً علی جواز نیه الإحرام المطلق، کما هو مذهب الشیخ، أو علی جواز العدول إلی التمتع من إحرام الحج أو العمره المفرده، انتهی.

وفی الجواهر بعد نقل عباره المبسوط وغیره قال: وفیه إن الدلیل من الإجماع وغیره علی اعتبارها فیه علی نحو اعتبارها فی غیره من العبادات المعلوم اعتبار المقارنه فیها، فلا بد من حمل العباره المزبوره علی الخلاف، أو علی

ولا وجه لما قيل من أن الإحرام تروک، وهی لا تفتقر إلی النیه، والقدر المسـلم من الإجماع علی اعتبارها إنما هو فی الجمله ولو قبل التحلل، إذ نمنع أولاً کونه تروکاً فإن التلبیه ولبس الثوبین من الأفعال، وثانیا

إراده جواز تأخیرهـا عن إنشاء الإحرام علی الوجه الـذی سـمعته، والمراد بقوله: «فإن فاتت» بیان حکم اتفاق فواتها لا العمـد إلی ترکها((۱))، انتهی.

{ولا ـ وجه لمـا قیـل} والقائل به کشف اللثام، أراد به تصـحیح کلام الشـیخ المتقـدم {من أن الإحرام تروک، وهی لا تفتقر إلی النیه، والقـدر المسـلم من الإجماع علی اعتبارها إنما هو فی الجمله ولو قبل التحلل} بلحظه، إذ لا دلیل علی أزیـد من ذلک، ولو لم یکن فی الصوم نحو قوله (صـلی الله علیه وآله): «لا صـیام لمن لم یبیت الصیام»((۲)). قلنا فیه بمثل ذلک، وإنما کان الأفضـل المقارنه، لأن النیه شرط فی ترتب الثواب علی الترک.

{إذ نمنع أولاً: کونه تروکاً، فإن التلبیه ولبس الثوبین من الأفعال} بل قد عرفت کون المختار أن الإحرام یحصل بالتلبیه المسـبوقه بالنیه، والمحرمات إنما تترتب علیها کترتب محرمات الصلاه علی تکبیره الإحرام.

{وثانیاً}: إنه لو سلمنا کون الإحرام تروکاً، فلا نسلم عدم احتیاج التروک إلی

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۰۰

۲- المستدرک: ج۱ ص۵۵۷ الباب ۲ من أبواب وجوب الصوم ح۱

اعتبارها فیه علی حد اعتبارها فی سائر العبادات فی کون اللازم تحققها حین الشروع فیها.

النیه، إذ الترک إذا وقع فی حین الأمر وکان عبادیاً لزم نیته، فـ{اعتبارها فیه} أی اعتبار النیه فی الإحرام {علی حد اعتبارها فی سائر العبادات فی کون اللازم تحققها} من {حین الشروع فیها}، وما ذکره فی المستمسک من أن العمده فی ذلک ارتکاز المتشرعه وإلا فالإجماع غیر ثابت مع خلاف الشیخ(1)، انتهی. فیه ما لا یخفی، إذ الارتکاز لیس من الأدله إلّا أن یکون مستنداً إلی الظاهر من الأدله، وحینئذ فالعمده الأدله، وقد عرفت أن الروایات المتقدمه الوارده فی النیه کافیه فی إثبات المطلب.

1- المستمسک: ج11 ص363

مسأله ۳ یعتبر فی النیه تعیین المنوی

(مسأله ۳): یعتبر فی النیه تعیین کون الإحرام لحج أو عمره، وأن الحج تمتع أو قران أو إفراد،

{مسأله ۳: یعتبر فی النیه تعیین کون الإحرام لحج أو عمره، وأن الحج تمتع أو قران أو إفراد} وأن العمره للتمتع أم لا، وذلک للنصوص المتقدمه الآمره بذلک، ولذا قال فی الجواهر: وربما کان فی نصوص المقام دلاله علیه((۱)).

وقال فی المستند: وکذا یجب قصد الجنس من الحج والعمره والنوع من التمتع أو القران أو الإفراد، إلی أن قال: للصحاح وغیرها من المستفیضه المتقدمه فی بیان خصائص التمتع المصرحه بوجوب قصد المتعه المسریه إلی سائر الأنواع بعدم القول بالفصل المعتضده بأخبار دعاء حال الإحرام المتضمنه لتعیینه((۲))، انتهی.

أقول: بل قد عرفت تصریح خبر الدعائم بغیر المتعه من أقسام الحج والعمره.

وفی الرضوی: «وإن نویت ما تقصد من حج مفرد أو قران أو تمتع أو حج عن غیرک ولم تنطق بلسانک أجزأک»((۳)).

وفی الجعفریات، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهم السلام): «إن علیاً (علیه السلام) رأی رجلا وهو یقول: لبیک بحجه، قال: فأشار إلیه إن الله تعالی أعلم بسریرتک، نیتک تکفیک»((۴)).

ص:۷۸

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۰۱

۲- المستند: ج۲ ص۱۹۷

۳- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۴ الباب ۱۲ من أبواب الإحرام ح۳

۴- الجعفریات: ص۶۴

وأنه لنفسه أو نيابه عن غيره، وأنه حجه الإسلام أو الحج النذری أو الندبی،

هـذا مضافاً إلی ما أشار إلیه فی الجواهر، وبینه فی المستمسک بقوله: لاختلاف الخصوصیات الموجبه لاختلاف موضوع الأمر، ویجب فی العباده أن یقع المأمور به بخصوصیاته عن الأمر، ولا یحصل ذلک إلّا بقصد الخصوصیه الموجبه لاختلاف الموضوع، فإذا لم یعین فإن کان نوی الجامع بین الفردین فقد فاتت نیه الخصوصیه، مع أنه غیر موضوع للأمر بما هو جامع بینهما، فلا مجال للتقرب به، وکذا إذا نوی المردد لعین ما ذکر من المحذورین([1])، انتهی.

{وأنه لنفسه أو نیابه عن غیره} للدلیل الاعتباری والرضوی، وما فی نصوص النیابه من قوله (علیه السلام): «یحج عنه»، ونحوه مما یؤدی هذا المؤدی، وقد تقدم فی المسأله السابعه من فصل فی النیابه دلیل لزوم تعیین قصد النیابه مفصلاً فراجع.

{وأنه حجه الإسلام أو الحج النذری أو الندبی} لما ذکر من الوجه الاعتباری، خلافاً للمستند حیث لم یلزم قصد حجه الإسلام مستدلاً بأنه مع وجوبها لا یمکن وقوع غیرها، وفیه: مضافاً إلی ما تقدم فی المسأله المائه والعاشره، أن تعین شیء بحیث لا یصلح غیره للوقوع مکانه لا یلازم صحه إتیانه بدون قصده.

قال فی الجواهر: فی القواعد لا یبعد اعتبار التعیین فی حال تعین النسک

۱- المستمسک: ج۱۱ ص۳۶۳

فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحته وإن له صرفه إلى أيهما شاء، من حج أو عمره لا وجه له، إذ الظاهر أنه جزء من النسك، فتجب نيته كما فی أجزاء سائر العبادات،

على المكلف كما هو ظاهر النصوص والفتاوى، وإن استقرب الانصراف إليه فی محكى التذكره والمنتهى، لكن فيه إنه لا تصرفه إلاّ النيه مع فرض عدم الصارف شرعاً((١))، انتهى.

{فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحته وأن له صرفه إلى أيهما شاء من حج أو عمره لا وجه له}، خلافاً للمحكى عن المبسوط والمهذب والوسيله والمنتهى والتذكره وكشف اللثام، وفی الجواهر بل مال جماعه من متأخرى المتأخرين إلى عدم اعتبار التعيين.

وربما يستدل لذلك بأمور:

الأول: أصاله عدم لزوم التعيين، وفيه: إن الأصل مرتفع بالدليل.

الثانی: إن النسكين فی الحقيقه غايتان للإحرام غير داخلين فی حقيقته ولا تختلف حقيقه الإحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته كالوضوء والغسل، فالأصل عدم وجوب التعيين بعد حمل أخباره على الغالب والفضل، وكذا أخبار العدول والاشتراط، وفيه ما لا يخفى.

{إذ الظاهر أنه جزء من النسك فتجب نيته كما فی أجزاء سائر العبادات،

١- الجواهر: ج١٨ ص٢٠٥

وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبه إلى الصلاه،

وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبه إلى الصلاه}، وحمل أخبار التعيين والعدول والاشتراط لا وجه لحملها على الغالب أو الفضل بعد كونه خلاف الظاهر، ومعها لا مجال للأصل كما عرفت.

الثالث: إن الإحرام بالحج يخالف غيره من إحرام سائر العبادات، لأنه لا يخرج منه بالفساد، وإذا عقد من غيره أو تطوعاً وقع عن فرضه فجاز أن ينعقد مطلقاً، فإن صرفه إلى الحج صار حجاً، وإن صرفه إلى العمره صار عمره.

وفيه: إن عدم الخروج بالفساد لا يلازم عدم الحاجه إلى التعيين، ولا دليل على أنه إذا عقد عن غيره أو تطوعاً وقع عن فرضه، بل الدليل على العدم كما عرفت فى المسأله المائه والعاشره، مضافاً إلى أنه لا تلازم بين ذلك وبين الانعقاد مطلقا.

الرابع: ما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) من أنه أهلّ (عليه السلام) كإهلال النبى (صلى الله عليه وآله)، وفيه: إنه مضافاً إلى ما سيأتى من احتمال علمه (عليه السلام) بإهلاله (صلى الله عليه وآله)، أن هذا خارج عما نحن فيه، لأن الكلام فى عدم النيه أصلاً، وفعل على (عليه السلام) نيه إجماليه.

الخامس: ما روته العامه من أنه (صلى الله عليه وآله) خرج من المدينه لا يسمى حجاً ولا عمره ينظر القضاء، فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروه.

وما روته الخاصه، كصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى وصف حج النبى

(صلی الله علیه وآله)، وفیه: «وأحرم الناس کلهم بالحج لا ینوون عمره ولا یدرون ما المتعه»((1)).

وفیه أولا: إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) حج قارناً، کما فی إعلام الوری للطبرسی (رحمه الله) قال: خرج رسول الله (صلی الله علیه وآله) متوجها إلی الحج فی السنه العاشره لخمس بقین من ذی القعده وأذّن فی الناس بالحج فتهیأ الناس للخروج معه وأحرم من ذی الحلیفه وأحرم الناس معه وکان قارنا للحج»((2)) الحدیث.

وما فی صحیح ابن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، الطویل فی وصف حجه (صلی الله علیه وآله): «فلبی بالحج مفرداً، وساق الهدی ستاً وستین»((3)) الحدیث، لا ینافیه إذ المراد بالإفراد الإفراد عن العمره مقابل التمتع المقرون بها، وقد یطلق الإفراد علی القران بهذا الاعتبار.

وأما صحیح الحلبی فهو فی بیان عدم معرفه الناس لحج التمتع، لا أنهم ما کانوا یدرون ما صنعوا.

وثانیاً: إنه لو سلم أن النبی (صلی الله علیه وآله) نوی الإحرام مطلقا، فإنما هو لما کان فی أول الشرع ولم یأت التعیین من الله سبحانه بخلاف ما بعد

1- الوسائل: ج8 ص157 الباب 2 من أبواب أقسام الحج ح14
2- الوسائل: ج8 ص168 الباب 2 من أبواب أقسام الحج ح32
3- الوسائل: ج8 ص151 الباب 2 من أبواب أقسام الحج ح4

نعم الأقوی کفایه التعیین الإجمالی حتی بأن ینوی الإحرام لما سیعینه من حج أو عمره، فإنه نوع تعیین وفرق بینه وبین ما لو نوی

ذلک الزمان الذی بین الکیفیه ونص فی الأخبار علی التعیین.

{نعم الأقوی کفایه التعیین الإجمالی} کما لو قال: الحج الذی أمرنی به الله تعالی فی هذه السنه، فیما کان علیه حج الإسلام مثلًا، إذ هو قسم من التعیین، أما کفایه الإجمال مطلقاً {حتی بأن ینوی الإحرام لما سیعینه من حج أو عمره} فالأقوی عدمها، إذ لا دلیل علی کفایه مثله، بل ظاهر الأدله الآمره بالتعیین مناف له، ولا أظن أن المصنف (رحمه الله) یلتزم بما یتشعب عن هذا المبنی، بأن ینوی الحج لمن سیعینه بعد ذلک حتی إذا رجع إلی بلده وأخذ من وصی مالاً جعل حجته عن میته وتکفی عما فی ذمته وتسقط عن الوصی، أو یصلی مثلًا خمسین سنه عمن وصیه سیعطیه أولاً أجر هذا المقدار من الصلاه ثم بعد عشر سنوات مثلا أعطی وصی عمرو له أجره خمسین سنه لتسقط هذه الصلوات عن ذمه میته، فیجعله المصلی عن المیت، إلی غیر ذلک من الأمثله.

والقول بأنه فرق بین الجعل بعد العمل، والجعل حین العمل، فیجوز فی الثانی دون الأول بلا فارق، إذ لو کان مثل هذه النیه موجبه للتعیین لکون ما سیقصد معلوماً عند الله تعالی، لکان ذلک فی کلا الموضوعین، ولو لم تکن کافیه لأن ظاهر الأدله التعیین من أول العمل لم تکف فی کلیهما.

والحاصل: إن الأدله قاصره عن شمول مثل هذا، {فإنه} وإن کان {نوع تعیین} إلّا أن کفایته ممنوعه، {و} مجرد وجود {فرق بینه وبین ما لو نوی

ص:۸۳

مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد.

مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد} حيث إنه لم ينو الخصوصيه أولاً ـ لا ـ تعييناً ولا ـ إجمالاً ـ فى الثانى دون الأول حيث نوى الخصوصيه فيه، غير كاف بعد ما عرفت من عدم الدليل، ولذا قوى غالب المعاصرين كالساده البروجردى والشيرازى والكلبايكانى والاصطهباناتى والخونسارى عدم كفايتها.

ص:۸۴

مسأله ۴ ما لا يعتبر فى النيه

(مسأله ۴): لا يعتبر فيها نيه الوجه من وجوب أو ندب، إلّا إذا توقف التعيين عليها، وكذا لا يعتبر فيها التلفظ

{مسأله ۴: لا يعتبر فيها} أى فى النيه {نيه الوجه من وجوب أو نـدب} خلافا لما عن المشـهور، لعـدم دليل على ذلك، والـدليل الاعتبارى المتقدم يدل على لزوم قصد ما لولاه لم يتعين، والمفروض أن هذا ليس كذلك، {إلا إذا توقف التعيين عليها} فحينئذ يلزم للوجه الاعتبارى المذكور.

{وكذا لايعتبر فيها التلفظ} لعدم دليل على اعتباره، بل بعض الأدله داله على أفضـليه عدم التلفظ، خلافاً لما فى الجواهر من نسبه استحباب التلفظ إلى غير واحد، وكذا أرسله فى الحدائق والمستند إرسال المسلّمات، بل حيث لم يتمكن الحدائق من الجمع بين ما دل على الإظهار، وبين ما دل على الإضمار حمل الثانى على التقيه.

والأقوى فى النظر أن مورد الإضـمار شـىء، ومورد الإظهار شـىء آخر، فالإظهار إنما هو فى ضمن الدعاء، والإضمار إنما هو فى النيه، كما هو ظاهر الطائفتين من الروايات.

أما ما دل على الإظهار فمستفيض الروايات.

كصـحيحه ابن عمار، وفيها: «وإذا فتلت من صلاتك فاحمد الله وأثن عليه وصل على النبى (صلى الله عليه وآله)، وقل: اللهم إنى أسألك»، إلى أن قال: «اللهم إنى أريد التمتع بالعمره إلى الحج على كتابك وسنه نبيك، فإن عرض لى ما يحبسنى فحلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على، اللهم إن لم يكن حجه فعمره، إحرم لك شعرى» إلخ ((۱)).

ص:۸۵

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۳ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۱

وصحيحه حماد، قلت له: إنى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج كيف أقول، قال: «تقول: اللهم إنى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج على كتابك وسنه نبيك (صلى الله عليه وآله)، وإن شئت أضمرت الذى تريد»((1)).

ونحوها روايه أبى الصلاح((2)).

وصحيحه ابن سنان: «إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إنى أريد ما أمرت به من التمتع بالعمره إلى الحج، فيسّر ذلك لى وتقبله منى وحلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت علىّ، أحرم لك شعرى»((3)) إلخ.

وصحيحه عمر بن يزيد، تقول: «لبيك بحجه تمامها عليك»((4)).

إلى غير ذلك من أمثال هذه الروايات التى استدل بها فى الحدائق والمستند والجواهر للإظهار.

ومثلها فى الدلاله خبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، أنه قال: «إذا أراد المحرم الإحرام عقد نيه وتكلم بما يحرم له من حج وعمره أو حج مفرد أو عمره مفرده»، إلى أن قال: «وإن نوى ما يريد أن يفعله من حج أو عمره دون أن يلفظ به أجزأه»((5)).

1- الوسائل: ج9 ص24 الباب 17 من أبواب الإحرام ح1

2- الوسائل: ج9 ص24 الباب 17 من أبواب الإحرام ح2

3- الوسائل: ج9 ص24 الباب 16 من أبواب الإحرام ح2

4- الوسائل: ج9 ص54 الباب 40 من أبواب الإحرام ح3

5- الدعائم: ج1 ص297 باب ما ذكر الإحرام

والرضوی: «وإن نویت ما تقصد من حج مفرد أو قران أو تمتع أو حج عن غیرک ولم تنطق بلسانک أجزأک والذی نختار أن تنطق بما ترید من ذلک»((۱)).

وأما ما دل علی الإضمار فصحیح الحضرمی والشحام وابن حازم، قالوا: أمرنا أبو عبد الله (علیه السلام) أن نلبی ولا نسمی شیئاً، وقال: «أصحاب الإضمار أحب إلی»((۲)).

وعن إسحاق بن عمار، أنه سأل أبا الحسن موسی (علیه السلام)، قال: «أصحاب الإضمار أحب إلی فلب ولا تسم شیئا»((۳)).

وفی روایه الشیخ ترک لفظ أصحابه.

وعن الجعریات، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام): «إن علیاً (علیه السلام) رأی رجلا وهو یقول لبیک بحجه، قال: فأشار إلیه إن الله عالم بسریرتک، نیتک تکفیک فلا تلفظن بشیء».

وهذه الأخبار کما تراها موردها غیر مورد تلک الأخبار.

نعم مورد الرضوی مورد هذه الأخبار، لکن لا بد من تقدیم هذه علی ذلک، وأن الاضمار أحب من الإظهار، کما أفتی بذلک صریحاً صاحب الوسائل، قال: باب وجوب النیه فی الإحرام، وأنه یجزی القصد بالقلب من غیر نطق، واستحباب

۱- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۴ الباب ۱۲ من أبواب الإحرام ح۳ نقلًا عن فقه الرضا

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۵ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۵

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۵ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام ح۶

الاقتصار على الإضمار(۱).

بل ربما يظهر ذلک من الجواهر، حيث إنه قال فی آخر العباره ما لفظه:

وربما يستفاد من العباره ــ أی عباره الشرائع القائل باستحباب التلفظ بما يعزم عليه ــ ونحوها استحباب التلفظ بها فی غير التلبيه، کما يؤمی إليه ما فی بعض النصوص أيضاً من الأمر بقوله: اللهم إنی أريد التمتع بالعمره إلی الحج علی کتابک وسنه نبيک (صلی الله عليه وآله) قبلها(۲)، انتهی.

فإن المستفاد من هذا الکلام أن محل البحث هو التلفظ فی الدعاء، لا فی النيه، وإن التلفظ فيها غير مصرح به، بل ربما يؤمی إليه ما فی بعض النصوص، بل قال فی الجواهر عند قول المصنف (رحمه الله): ولو نوی نوعاً ونطق بغيره إلخ، ما لفظه: بل ستعرف أن الإضمار أفضل(۳)، انتهی.

بل هو المحکی عن بعض شراح النافع حيث فسر قول المصنف والتلفظ بما يعزم عليه بما يذکر فی التلبيه، واستدل برواياته.

وأما حمل الحدائق تبعاً للمحکی عن العلامه أخبار الإضمار علی التقيه، معللا بعدم التمتع عند العامه، ففيه: مضافاً إلی إطلاق تلک الأخبار کما رأيت فيشمل القران والإفراد، أن العامه کلهم قائلون بالتمتع، منتهی الأمر بعضهم يفضله علی أخويه وبعضهم لا يقول بالتفضيل، کما يشهد بذلک کتبهم، ولم يعملوا بمنع عمر عنها

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۷ من أبواب الإحرام

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۲۷۹

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۰۶

بل ولا یعتبر الإخطار بالبال فیکفی الداعی.

وهـذا من إشـکالات الخاصه علیهم بأنه إن کان کلام عمر لازم الاتباع فلم لا یعملون به فی حج التمتع، وإن لم یکن لازم الاتباع فلم یعملون به فی متعه النساء.

وکیف کان، فمما ذکرنا ظهر ما فی کلام بعض شـراح المفاتیـح القائل بأنه یمتاز الحـج من بین سائر العبادات باسـتحباب التلفظ بما ینوی ویعزم علیه.

وأما ما ذکره فی المسـتمسک من أنه یحتمل أن یکون المراد بالإضـمار الإسـرار فی التلفظ((۱))، ففیه مـا لا یخفی، لأنه مخالف صریح لقوله (علیه السلام) فی صحیح الحضرمی وغیره: «ولا نسمی شیئا» والله العالم.

{بل ولا یعتبر} فی النیه {الإخطار بالبال} لعدم الدلیل علیه {فیکفی الداعی} کما تقدم فی مباحث الوضوء وغیره.

۱- المستمسک: ج۱۱ ص۳۶۶

مسأله ۵ ما یعتبر فی الإحرام وما لا یعتبر

(مسأله ۵): لا یعتبر فی الإحرام استمرار العزم علی ترک محرماته، بل المعتبر العزم علی ترکها مستمراً، فلو لم یعزم من الأول علی استمرار الترک بطل،

{مسأله ۵: لا یعتبر فی الإحرام استمرار العزم علی ترک محرماته}، فإن المستفاد من الروایات الداله علی عدم بطلان الإحرام بفعل المحرمات، وأنه لا یخرج منه الشخص إلّا بما عین شرعاً للخروج، أن الإحرام لا ینتقض بفعلها، بل بمجرد حصول سببه یحصل، ویبقی علی المکلف إلی أن یحل بالمحلل.

{بل المعتبر العزم علی ترکها مستمراً، فلو لم یعزم من الأول علی استمرار الترک بطل} هذا إنما یتم بناءً علی کون الإحرام هو توطین النفس علی الترک، إذ التوطین علی الترک لا یلائم بناء الفعل، فبناء الفعل رافع له، أما بناءً علی ما اخترناه من أن الإحرام لیس إلّا التلبیه المسبوقه بالنیه، لما دل علی حرمه المحرمات بها لا قبلها ونحو ذلک فلا، فمن لبی بقصد الحج ولکن کان بناؤه التظلیل أو بعض المحرمات الأخر انعقد إحرامه ولم یکن مضراً به.

نعم لو نوی التقرب بحج لیس من محرماته التظلیل مثلا لم ینعقد، لعدم تشریع هذا الحج، فهو مثل الصلاه فی عدم مضریه قصد إتیان المبطل، وإن خالفها فی مضریه الاتیان بالصلاه دون الحج، بخلاف الصوم فإنه یضره القصد أیضاً علی المشهور بین المتأخرین، فهذه العبادات الثلاث علی ثلاثه أقسام:

قسم لا یضره القصد ولا الفعل وهو الحج.

وقسم یضره الفعل دون القصد وهو الصلاه.

وقسم یضره کل واحد من الفعل والقصد وهو الصوم.

وعلی هذا فکثیر من الحجاج

وأما لو عزم على ذلك ولم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامه النيه كما فى الصوم، والفرق أن التروك فى الصوم معتبره فى صحته بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفيه.

فى هذه السنوات الذين يحرمون بالنذر ويركبون الطائره أو يحرمون من الشجره ثم يركبون الطائره مع بنائهم على ركوبها من الأول لا يبطل إحرامهم وحجهم بهذا القصد، وإن كان لهم طريق آخر لا يوجب سلوكه التظليل، فما ذكره بعض المعاصرين من عدم مضريه قصد ركوب الطائره ينافى مع عدم تعليقه على هذا الموضع من المتن.

{وأما لو عزم على ذلك ولم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل} لما عرفت من دلاله النصوص على بقاء إحرام من ارتكب المحرم، فمع القصد بدون الإتيان أولى، {فلا يعتبر فيه استدامه النيه كما فى الصوم} المعتبر استدامتها.

{والفرق أن التروك فى الصوم معتبره فى صحته} كما تقدم تحقيق ذلك فى كتاب الصوم فراجع.

{بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفيه} لا وضعيه، كما هى ظواهر الأوامر والنواهى المتعلقه بالمركبات.

مسأله ۶ لو نسی ما عینه من حج أو عمره

(مسأله ۶): لو نسی ما عینه من حج أو عمره

{مسأله ۶: لو نسی ما عینه من حج أو عمره} أو قران أو تمتع أو إفراد، ویتحقق الترديد بین القران وأخویه بأن کانت معه بدنه ثم ضلت ثم نسی أنه هل أشعرها أو قلدها بقصد القران أم لا، فهذا إما أن یجب علیه قسم بعینه أم لا، بأن کان الجمیع مستحباً أو واجباً مخیراً، أو کان بین واجب موسع وآخر مستحب، ففی الأول یبنی علی کونه القسم الواجب علیه، لأصاله الصحه المستفاده من عموم صحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کلما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو»((۱)).

قال فی الحدائق: قالوا: إذا نسی بماذا أحرم، فإن کان أحد النسکین متعیناً علیه انصرف ذلک الإحرام إلیه((۲)).

قال فی المدارک: وبه قطع العلامه ومن تأخر عنه، لأن الظاهر من حال المکلف أنه إنما یأتی بما هو فرضه، قال: وهو حسن، خصوصاً مع العزم المتقدم علی الإتیان بذلک الواجب((۳))، انتهی.

وأما فی الثانی، فإن أمکن الجمع بلا محذور، کما لو کان نذره العمره أو حج التمتع ثم بعد الإحرام شک فی أنه نوی هذا أم هذا جمع بأن یأتی ببقیه الأفعال بقصد ما فی الذمه، ثم یحج بعد ذلک، للعلم الإجمالی، وإن لم یمکن

۱- الوسائل: ج۵ ص۳۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاه ح۳

۲- الحدائق: ج۱۵ ص۳۹

۳- المدارک: ص۴۴۴ سطر ۲۳

الجمع، فإن أمكن العدول ــ كما لو تردد أمره بين الإفراد والتمتع، فإنه لو كان إفراداً جاز له العدول إلى التمتع بعد الإحرام ودخول مكه إجماعاً محكياً عن الخلاف والمعتبر والمنتهى وغيرها للنصوص المستفيضه كما يأتى تفصيل ذلک فى مسائل حج القران والإفراد إن شاء الله تعالى ــ وجب لأنه يتمكن من إتمام الحج لله، وفيه موافقه قطعيه، وفى عدمه مخالفه احتماليه، ولا شک أن بنظر العقل والعقلاء يقدم الأول على الثانى.

والحاصل: إنه بالعدول يتمكن من امتثال أمر الإتمام، بخلاف عدمه، والامتثال لازم فيلزم العدول.

وإن لم يمكن العدول، فإن كان مما يمكن الاحتياط، بأن شک وهو فى المشعر مثلا، فإنه يبنى على صحه ما سبق ويأتى بعد الحج بعمره تعين فيما كان واجباً تخييرياً، كما لو كان نذره الإفراد مع العمره أو التمتع، للعلم الإجمالى، وإلا لم يلزم الاحتياط.

وإن كان مما لا يمكن الاحتياط بأن تردد أمره بين القران والتمتع بعد الإحرام بدون الإتيان بأى عمل، وهنا احتمالات:

الأول: التخيير، لأنه لا سبيل إلى الحكم بالخروج من الإحرام بعد الحكم بانعقاده، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر فى المقام، وإن كانت المتعه بذاتها أفضل من القران.

الثانى: البطلان، لأن وجوب إتمام الحج والعمره لله إنما هو فيما أمكن الامتثال، أما إذا لم يمكن لدوران المكلف به بين الضدين فلا وجوب للإتمام.

الثالث: إنه يجعله عمره فيما كان مردداً بين الحج ی، أفتی به الشیخ مطلقاً فی محکی الخلاف قال: یجعله للعمره لأنه إن کان متمتعاً فقد وافق، وإن کان غیره فالعدول إلی غیره جائز، قال: وإذا أحرم للعمره لا یمکنه أن یجعلها حجه مع القدره علی الإتیان بأفعال العمره، فلهذا قلنا یجعله عمره علی کل حال، واستحسنه العلامه فی محکی المنتهی.

الرابع: ما فی الحدائق من التوقف فی المسأله، لأنه مما لم یرد فیه نص، فاللازم السکوت وأخذ جاده الاحتیاط.

والذی یرجح فی النظر الاحتیاط بالجمع بین المحتملین، فلو تردد بین القران والتمتع مثلاً أتی بالعمره مقدمه، لکن یطوف ویسعی بعنوان ما فی الذمه الأعم من تقدیم طواف الحج وسعیه فی القران وطواف العمره وسعیها فی التمتع، والقول بأنه یلازم التقصیر المحرم فی أثناء القران لو کان فی الواقع قرانا، غیر مضر، لأنه علی أی تقدیر فعل بعض المحرمات.

أما سائر الاحتمالات، فیرد علی الأول: إن التخییر وإن تم فی بعض الموارد، لکن لا کلیه له للعلم الإجمالی، مضافاً إلی أنه لا یعلم بالخروج عن الإحرام بإتیان أحد النسکین.

وعلی الثانی، بأن البطلان لا دلیل علیه، فهو محرم لا بد له من الخروج عن إحرامه، وأصح طرق الخروج الاحتیاط، ولا وجه للقول بعدم شمول الآیه للمقام، لعدم استحاله الخروج.

ص:۹۴

وجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أو لا، وقيل: إنه للمتعين منهما،

وعلى الثالث: بأنه مضافاً إلى اختصاصه ببعض صور الشك، عدم الدليل على العدول مطلقا.

وعلى الرابع: بأن التوقف لا يفيد الشخص الذى وقع فى هذا المحذور، فإنه لو سأل العامى العالم بعد الإحرام أنه نسى ما قصده، لا مجال لأن يقول له لا أدرى، ولو فرضنا أن نفس صاحب الحدائق وقع فى هذا المحذور فهل كان ينفعه التوقف.

وبهذا كله تعرف أن ما ذكره المصنف (رحمه الله) من أنه لو نسى {وجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أو لا} فى غير محله، لما ذكره السيد البروجردى بقوله: تجديد الإحرام غير مفيد، إذ الإحرام على الإحرام لا يصح، ولا يرفع الإحرام السابق ولا يقلبه عما وقع عليه.

نعم فيما إذا كانت الصحه مختصه بأحدهما، الأحوط تجديده لما يصح منهما، لأن السابق إن كان هذا لم يضره التجديد، وإن كان غيره وقع باطلاً فصح التجديد، انتهى.

لكن يرد عليه ما عرفت من لزوم الحمل على الصحه فى مثل هذا الشك، فلا وجه لتجديده حتى فى هذه الصوره.

{وقيل} والقائل به الشرائع والقواعد والشهيدان وغيرهم {إنه للمتعين منهما} إن كان أحدهما معيناً، وقد تقدم نسبه المدارك هذا القول إلى العلامه ومن تأخر عنه.

ومع عدم التعيين يكون لما يصح منهما، ومع صحتهما كما فی أشهر الحج الأولی جعله للعمره المتمتع بها وهو مشكل، إذ لا وجه له.

{ومع عدم التعيين يكون لما يصح منهما} إن صح أحدهما دون الآخر، كما لو كان فی عرفات وقد علم أنه لم يطف ولم يسع، فإنه لا يصح للعمره فيتعين صرفه للحج، وكذا إذا تردد بينهما وهو فی غير أشهر الحج، فإنه لا يصح حجاً فيتعين صرفه إلی العمره.

{ومع صحتهما، كما فی أشهر الحج} مع عدم تجاوز محل صلاحيه كل منهما {الأولی جعله للعمره المتمتع بها وهو مشكل، إذ لا وجه له}، وقد اضطربت الأقوال فی هذه المسأله، كما لا يخفی علی من راجع الجواهر والحدائق وكشف اللثام والمستمسك وغيرها، حتی أن كلام المصنف (رحمه الله) هذا لا يوافق شيئاً من الأقوال.

ص:٩٦

مسأله ۷ عدم کفایه نیه واحده للحج والعمر

(مسأله ۷): لا تکفی نیه واحده للحج والعمره،

{مسأله ۷: {لا تکفی نیه واحـده للحج والعمره} بأن ینوی بإحرامه الحج والعمره معاً، وذلک لأنه غیر مشـروع، فإن الشارع جعل للحج إحراماً وللعمره إحراماً، فالجمع بینهما بأن یحرم بقصد الحج والعمره کلیهما مما لم یشرعه الشارع فیبطل.

ومن هنا تعرف أن الأجود فی العباره أن یقول: لا ینعقد الإحرام إذا کانت النیه الحج والعمره معاً، وهذا هو المراد من البطلان فی کلمات العلماء.

فعن المنتهی أنه حکی عن الشیخ فی الخلاف إنه قال: لا یجوز القران بین حج وعمره بإحرام واحد، وادعی علی ذلک الإجماع.

وعن القواعد: الأقرب البطلان، وإن کان فی الشهر الحج.

وعن المدارک: إنه ـ أی الانعقاد ـ ضعیف جداً، قال: لأن المنوی أعنی وقوع الإحرام الواحد للحج والعمره معاً لم یثبت جوازه شرعاً، فیکون التعبد به باطلاً، وغیره لم یتعلق به النیه([۱]).

وعن الـدروس: لا یجوز إدخال حج علی حج، ولا عمره علی عمره، ولا نیه حجتین ولا عمرتین، إلی أن قال: ولا نیه حجه وعمره معاً إلاّ علی قول الحسن وابن الجنید، ولو فعل بطل إحرامه، انتهی.

أقول: ومراد القائل بالصحه کابن أبی عقیل هو وجوب الإتیان بها العمره أولاً ـ ثم الحج، وأنه لا یحل من العمره بعد الإتیان بأفعالها، کما فی المتمتع

۱- المدارک: ص۴۴۴

بل

غير القارن، وإنما يحل بعد الإتيان بأفعال الحج كملا، وقد ذكر فى المسالك أن هذا القول ذكره جماعه وله شواهد من الأخبار، والأصح البطلان، انتهى.

أقول: مراده بالشواهد جمله من الروايات، كصحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، فقلت: كيف ترى لى أن أهل، فقال: «إن شئت سميت وإن لم تشـأ لم تسم شيئاً»، فقلت له: كيف تصنع أنت، قال: «أجمعهما فأقول: لبيك بحجه وعمره معاً»((١))، الحديث.

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن عثمان خرج حاجاً فلما صار إلى الأبواء أمر منادياً ينادى فى الناس اجعلوها حجه ولا تتمتعوا، فنادى المنادى، فمر المنادى بالمقداد بن الأسود فقال: أما لتجدن عند القلائص رجلًا ينكر ما تقول، فلما انتهى المنادى إلى على (عليه السلام) وكان عند ركابه يلقمها خبطاً ودقيقاً، فلما سمع النداء تركها ومضى إلى عثمان، وقال: ما هذا الذى أمرت به، فقال: رأى رأيته، فقال: والله لقد أمرت بخلاف رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ثم أدبر مولياً رافعاً صوته لبيك بحجه وعمره معاً لبيك، وكان مروان بن الحكم يقول بعد ذلك لكأنى أنظر إلى بياض الدقيق مع خضره الخبط على ذراعيه»((٢)).

{بل} وصحيح ابن أبى نصر، عن الرضا (عليه السلام): «فى المتمتع أنه ينوى

١- الوسائل: ج٩ ص٣٠ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٦

٢- الوسائل: ج٩ ص٣٠ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٧

العمره ویحرم بالحج»([(۱)](#)).

وما دل علی أنه دخلت العمره فی الحج إلی یوم القیامه من متواتر الروایات، بل أقوی دلاله من الکل فعل النبی (صلی الله علیه وآله) کما لا یخفی علی من راجع أخبار حجه الوداع، فإنه (صلی الله علیه وآله) أحرم بالحج وساق الهدی وأتی مکه فطاف وصلی وسعی، ثم ذهب إلی عرفات والمزدلفه ومنی، ثم رجع إلی مکه یوم العاشر وزار البیت ورجع إلی منی وأقام بها حتی کان یوم الثالث من آخر أیام التشریق ثم رمی الجمار وجاء إلی الأبطح ولم یدخل مکه حتی رجع إلی المدینه، فإن طوافه وسعیه الأولین عمره دخلت فی الحج، ولذا لم یحرم (صلی الله علیه وآله) ثانیاً.

إلی غیر ذلک من نحو هذه الشواهد.

لکن فی الکل ما تری، إذ صحیحه یعقوب بعد الغض عن حملها علی التقیه لا تدل إلاّ علی إراده الحج والعمره معاً، لا الحج فقط أو العمره فقط، کما هو الظاهر من صحیحه الحلبی، حیث إن عثمان أراد حج الإفراد مقابل التمتع، وحیث إن أصحابه کانوا من أهل الآفاق ولا یصح ذلک لهم، رد علیه علی (علیه السلام)، فقوله (علیه السلام): «لبیک بحجه وعمره معاً»، رد لذلک لا إنشاء للأمرین بإحرام.

وأما صحیح ابن أبی نصر، فمضافاً إلی أنه لا ینطبق علی فتوی ابن أبی عقیل، لأنه یقول بجمعهما لا الحج فقط، أن المراد بالإحرام بالحج مقابل العمره المفرده، یعنی أنه یأتی بالعمره التی فی ضمن الحج.

ص:۹۹

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۹ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام ح۲

لا بد لكل منهما من نيته مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل

وأما ما دل على دخول العمره فى الحج، فقد فسره الصادق (عليه السلام) فى خبر فضيل بن عياض، حيث قال فى جمله حكايته (عليه السلام) حجه الوداع، وهذا الكلام من رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنما كان فى الوقت الذى أمرهم بفسخ الحج، فقال: «دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه وشبک بين أصابعه يعنى فى أشهر الحج»((۱))، الحديث.

وأما فعل النبى (صلى الله عليه وآله) فلم يكن طوافه وسعيه للعمره، بل طواف الحج وسعيه، فإنه يجوز للقارن والمفرد إذا دخلا مكه تقديم الطواف والسعى، والقول بأنه فلِمَ لم يأت بالعمره بعد ذلک ولا قبله، مردود بأنه (صلى الله عليه وآله) قد كان حج خمس وعشرين حجه قبل ذلک كما ورد فى بعض الروايات، فلعله (صلى الله عليه وآله) إنما أتى بحج القران فقط دون العمره، كما أنه اعتمر قبل ذلک بعده عمر ورجوعه يوم العاشر إن كان لطواف النساء.

وكيف كان، فهذه الشواهد مع عدم تماميتها فى أنفسها لا تصلح للمقاومه مع مستفيض الصحاح المعتضد بالشهره القويه الدال على لزوم للحج والعمره.

وأما فى التمتع فالتحلل بينهما أظهر من الشمس فـ{لا بد لكل منهما من نيته مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل}، وقد تقدم أنه لا يحتاج إلى الإخطار، بل لو نوى من الأول العمره ثم الحج وأتى إلى آخر الأعمال بالارتكاز الذى هو الداعى كفى.

۱- البحار: ج۹۶ ص۹۰ باب أنواع الحج ح۹

فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها، والقول بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما والتخيير بينهما إذا لم يتعين وصح منه كل منهما كما فى أشهر الحج

{فلو نوى كذلك} بطل ولم يحرم و{وجب عليه تجديدها} بمعنى أنه لو أراد شيئاً احتاج إلى نيه جديده، لا ـ أنه تجب النيه مطلقاً حتى فيما كان الحج مندوباً كما هو ظاهر.

{والقول} المحكى عن الشيخ وجماعه {بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما} كما لو كان فى غير أشهر الحج، فإنه يتعين عليه صرفه إلى العمره.

{والتخيير بينهما إذا لم يتعين وصح منه كل منهما كما فى أشهر الحج}.

ويدل على الأول: إن الإحرام حقيقه واحده، فإذا وقع على وجه العباده صح وترتب عليه أثره.

وعلى الثانى: مضافاً إلى ما عن كشف اللثام من تعليله التخيير بأنه كان له الإحرام بأيهما شاء إذا لم يتعين عليه أحدهما، فله صرف إحرامه إلى أيهما شاء، لعدم الرجحان وعدم جواز الإحلال بدون النسك إلّا إذا صد أو أحصر ولا جمع بين النسكين فى إحرام، انتهى. خبر أبان بن تغلب قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): بأى شىء أهل، قال: «لا تسم حجاً ولا عمره، وأضمر فى نفسك المتعه، فإن أدركت كنت متمتعاً وإلا كنت حاجاً»((١)).

١- الوسائل: ج٩ ص٢٩ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٤

لا وجه له، کالقول بأنه لو کان فی أشهر الحج بطل ولزم التجدید، وإن کان فی غیرها صح عمره مفرده.

{لا وجه له} إذ الصرف إلی المتعین إذا تعین أحدهما فرع الدلیل ولا دلیل، وکون الإحرام حقیقه واحده خلاف ظواهر الأدله التی منها اختلاف الآثار المترتب علی اختلافه، کعدم جواز التقصیر قبل الذهاب إلی الموقف فی الإفراد والقران بخلاف العمره، وما فی کشف اللثام قیاس، فإن جواز الأمرین قبل الانعقاد لا یلازم جوازهما بعده، وإلا قلنا بذلک فیما نوی صلاه الظهر ثم بدا له فی نقلها إلی صلاه مندوبه أخری، أو نذر شیئاً ثم بدا له شیء آخر.

وأما خبر أبان فهو بمعزل عما نحن فیه، فإنه فی مقام أن ناوی المتعه إن خاف فوت الموقف عدل إلی حج الإفراد، فهو من روایات تلک المسأله لا مسألتنا هذه.

{کالقول بأنه لو کان فی أشهر الحج بطل ولزم التجدید، وإن کان فی غیرها صح عمره مفرده} کما أفتی به فی الشرائع قال: ولو أحرم بالحج والعمره وکان فی أشهر الحج کان مخیراً بین الحج والعمره إذا لم یتعین علیه أحدهما، وإن کان فی غیر أشهر الحج تعین للعمره، ولو قیل بالبطلان فی الأول ولزوم تجدید النیه کان أشبه بأصول المذهب((1))، انتهی. فإنه بالنسبه إلی شقه الثانی، أعنی تعینه للعمره المفرده، کما هو الظاهر من سکوته أیضاً فخلاف الأدله، وإن استدل له فی الجواهر بقوله: ولعله لأن الحج لما لم یمکن فی غیرها لم یکن التعرض

١- شرائع الإسلام: ص١٧٨

له إلّا لغواً محضاً، بل خطأً، ثم رده بقوله: وفيه إن اللغويه والخطائيه لا تنافى حصول البطلان باعتبار عـدم الإتيان بالمأمور به على وجهه([1])، انتهى.

ثم إن الحدائق والجواهر حملا بعض النصوص المتقدمه على التقيه، لكن لا وجه له بعد الجمع الدلالى.

نعم فى المقام روايات لا بد من حملها على التقيه، كخبر إسـماعيل الجعفى، قال: خرجت أنا وميسـر وأناس من أصحابنا، فقال لنا زراره: لبوا بالحج، فدخلنا على أبى جعفر (عليه السـلام) فقلنا له: أصحلك الله إنا نريد الحج ونحن قوم صروره ـ أو كلنا صروره ـ فكيف نصـنع، فقال: «لبوا بالعمره». فلما خرجنا قدم عبد الملك بن أعين، فقلنا له: ألا تعجب من زراره قال لنا لبوا بالحج، وإن أبـا جعفر (عليه السـلام) قـال لنـا لبوا بـالعمره، ودخـل عبـد الملـك بن أعين فقال له: إن إناسا من مواليك أمرهم زراره أن يلبوا بالحـج عنك وأنهم دخلوا عليك وأمرتهم أن يلبوا بالعمره، فقال أبو جعفر (عليه السـلام): «يريد كل إنسان منهم أن يسـمع على حده، أعدهم على» فدخلنا، فقال، «لبوا بالحج، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لبى بالحج»([2]).

وخبر حمران بن أعين قال: دخلت على أبى عبد الله (عليه السلام)، فقال لى:

ص:١٠٣

١- الجواهر: ج١٨ ص٢٠٧

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٩ الباب ٢١ من أبواب الإحرام ح٣

«بم أهللت»، فقلت: بـالعمره، فقـال: «أفلاـ أهللت بالحـج ونويت المتعه فصـارت عمرتك كوفيه وحجتك مكيه، ولو كنت نويت المتعه وأهللت بالحج كانت حجتك وعمرتك كوفيتين»([(۱)](#)).

وصـحيح عبـد الملك بن أعين، قال: حج جماعه من أصـحابنا فلما قدموا المدينه دخلوا على أبى جعفر (عليه السـلام) فقالوا: إن زراره أمرنا أن نهل بالحـج إذا أحرمنا، فقال لهم: «تمتعوا». فلما خرجوا من عنده دخلت عليه فقلت: جعلت فداك لئن تجزهم بما أخبرت به زراره لنأتين الكوفه ولنصبحن به كذابا، فقال: «ردهم على» فدخلوا عليه فقال: «صدق زراره، أما والله لا يسمع هذا بعد هذا اليوم أحد منى»([(۲)](#)).

إلى غير ذلك.

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۰ الباب ۲۱ من أبواب الإحرام ح۵

۲- الوسائل: ج۸ ص۱۷۶ الباب ۳ من أبواب أقسام الحج ح۱۹

مسأله ۸ لو نوی کإحرام فلان

(مسأله ۸): لو نوی کإحرام فلان، فإن علم أنه لما ذا أحرم صح، وإن لم یعلم فقیل بالبطلان لعدم التعیین، وقیل بالصحه لما عن علی (علیه السلام)،

{مسأله ۸: لو نوی کإحرام فلان، فإن علم أنه لماذا أحرم صح}، قال فی الجواهر: بلا خلاف ولا إشکال لوجود المقتضی من النیه والتعیین وعدم المانع، انتهی(۱).

وقال فی الحدائق: قد صرح الأصحاب (رضوان الله علیهم) بأنه لو قال: کإحرام فلان، وکان عالماً بما أحرم صح لحصول النیه المعتبره(۲).

{وإن لم یعلم فقیل بالبطلان} کما فی الجواهر(۳)، قال: الأقوی البطلان وفاقاً لجماعه {لعدم التعیین} المعتبر.

{وقیل} والقائل الشیخ والفاضل فی محکی المنتهی والتذکره {بالصحه، لما عن علی (علیه السلام)} ففی صحیح الحلبی وحسنه، عن الصادق (علیه السلام) فی حجه الوداع أنه (صلی الله علیه وآله) قال: «یا علی بأی شیء أهللت»، فقال: «أهللت بما أهل به النبی».

وفی صحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، وفیه ذکر: «إن علیاً (علیه السلام) قدم من الیمین علی رسول الله (صلی الله علیه وآله) وهو بمکه»، إلی

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۱۰

۲- الحدائق: ج۱۵ ص۳۳

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۱۲

والأقوى الصحه لأنه نوع تعيين،

أن قال: «وأنت يا علی بما أهللت»، قال: قلت: يا رسول الله إهلالا كإهلال النبی (صلی الله عليه وآله)»، فقال له رسول الله (صلی الله عليه وآله): «كن علی إحرامک مثلی وأنت شريكی فی هديی»((١)).

وفی مرسل الفقيه: إنه (صلی الله عليه وآله) قال لعلی (عليه السلام): فبم أهللت أنت يا علی؟ فقال: إهلالا كإهلال النبی (صلی الله عليه وآله)، فقال النبی (صلی الله عليه وآله): كن علی إحرامک مثلی فأنت شريكی فی هديی. وكان النبی (صلی الله عليه وآله) ساق مائه بدنه، فجعل لعلی (عليه السلام) أربعا وثلاثين ولنفسه ستا وستين، ونحرها كلها بيده ثم أخذ من كل بدنه جذوه وطبخها فی قدر وأكلا منها وتحسيا من المرق»((٢)).

{والأقوى الصحه لأنه} مضافاً إلی كونه {نوع تعيين} مورد النص السابق.

وقد أشكلوا فی ذلک من وجوه:

الأول: إن علياً (عليه السلام) كان عالما بكيفيه حج النبی (صلی الله عليه وآله)، وفيه: إنه خلاف بعض النصوص، فقد روی الفضل بن الحسن الطبرسی فی إعلام الورى، قال: «خرج رسول الله (صلی الله عليه وآله) متوجها إلی الحج فی السنه العاشره لخمس بقين من ذی القعده، وأذّن فی الناس بالحج، فتهيأ الناس للخروج معه، وأحرم من ذی الحليفه وأحرم الناس معه، وكان قارنا للحج ساق

١- الوسائل: ج٨ ص١٥٧ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ح١۴
٢- الفقيه: ج٢ ص١٥٣ الباب ۶٣ ح١٥

ستاً وستين بدنه، وحج على (عليه السلام) من اليمن وساق معه أربعاً وثلاثين بدنه، وخرج بمن معه من العسكر الذى أصحبه إلى اليمن، فلما قارب رسول الله (صلى الله عليه وآله) مكه من طريق المدينه قاربها على (عليه السلام) من طريق اليمن، فتقدم الجيش إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فسر بذلک، فقال له: بم أهللت يا على، فقال له: يا رسول الله إنک لم تکتب إلى بإهلالک، فقلت: إهلالاً كإهلال نبيک، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): فأنت شريکى فى حجى ومناسکى وهديى، فأقم على إحرامک وعد إلى جيشک وعجل بهم إلىّ حتى نجتمع بمکه»((۱)).

الثانى: إن علياً (عليه السلام) لم يکن ساق الهدى، فکيف يمکن أن يکون حجه حج قران، فلا بد وأن يحمل ذلک على کونه من خصائصه (عليه السلام)، ومثله الإجمال فى النيه، وفيه إنه إن ثبت ذلک نقول بمقتضاه، لکن الکلام فى تضارب الروايات حول هذا الموضوع.

ففى عده من الروايات: أن النبى (صلى الله عليه وآله) أشرکه فى هديه، کمرسل الفقيه المتقدم، وروايه الفضل بن الحسن الطبرسى، قال الصادق (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ساق فى حجته مائه بدنه فنحر نيفا وستين ثم أعطى علياً فنحر نيفا وثلاثين»((۲)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى صفه حج رسول الله (صلى الله

۱- الوسائل: ج۸ ص۱۶۸ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۳۲

۲- الوسائل: ج۸ ص۱۶۸ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۳۳

علیه وآله): «فأهلّ بالحج وساق مائه بدنه»، إلی أن قال: «فأشرکه فی الهدی وجعل له سبعا وثلاثین»([(۱)]).

وفی جمله من الروایات: إن علیاً (علیه السلام) أتی بالهدی معه، کروایه الطبرسی المتقدمه.

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) وفیه: «وکان الهدی الذی جاء به رسول الله (صلی الله علیه وآله) أربعا وستین، أو ستا وستین، وجاء علی (علیه السلام) بأربعه وثلاثین، أو ست وثلاثین، فنحر رسول الله (صلی الله علیه وآله) ستاً وستین، ونحر علی (علیه السلام) أربعاً وثلاثین بدنه»([(۲)]).

وهذا التضارب فی الروایات أوجب رفع الید عن هذا الحکم، أعنی عدم سوق أحد ثم شراکته فی هدی غیره، أما أصل الحکم، أعنی کون علی (علیه السلام) أهلّ مجملاً کإهلال النبی (صلی الله علیه وآله) الظاهر منه عدم علمه (علیه السلام) ظاهراً بذلک المرید بروایه الفضل المتقدمه فلا إشکال فیه.

الثالث: إنه علی تقدیر تسلیم عدم علم علی (علیه السلام) ظاهراً، لا یمکن الأخذ بذلک، لأنه إنما کان فی أول الشریعه مع فرض عدم اطلاعه (علیه السلام) ظاهراً بالتکلیف، بل احتماله (علیه السلام) نزول حکم جدید، وکان متعذراً علیه

۱- الوسائل: ج۸ ص۱۵۷ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۴
۲- الوسائل: ج۸ ص۱۵۳ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج ح۴

نعم لو لم يحرم فلان أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان، وقد يقال: إنه فى صوره الاشتباه يتمتع،

حصول اليقين بما هو مكلف به، بخلاف من يعلم شغل ذمته، وفيه: إن العلم والجهل لا مدخليه لهما فى الأحكام، ولو كان مثل ذلك باطلاً لأمره النبى (صلى الله عليه وآله) بالإهلال ثانياً، لفرض عدم ضيق الوقت، لأنه (عليه السلام) عاد إلى جيشه.

وكيف كان، فالإنصاف إن هذه الإشكالات لا ترجع إلى محصل، كالإشكال بأن علياً (عليه السلام) كان من أهل الآفاق وفرضهم التمتع لا القران.

{نعم لو لم يحرم فلان أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان}، هذا إنما يتم فى الأول لعدم الموضوع، خلافا للمحكى عن الشيخ والفاضل، حيث ذهبا إلى الانعقاد مطلقا، مخيراً بين الحج والعمره، وضعفه ظاهر دون الثانى، بل هو كالناسى فى شقوق المسأله على ما عرفت، إذ لا وجه للبطلان، ولذا قال فى المستمسك: وأما فى الصوره الثانيه فغير ظاهر، إلاّ بناءً على ما عرفت فى الناسى([1]).

{وقد يقال}، والقائل به الشيخ فى محكى الخلاف والشرائع {إنه فى صوره الاشتباه يتمتع} لأنه إن كان متمتعا فقد وافق، وإن كان غيره فالعدول عنه جائز.

١- المستمسك: ج١١ ص٣٤٧

ولا وجه له إلّا إذا كان فی مقام یصح له العدول إلی التمتع.

{ولا ـ وجه له} إذ لیس یجوز العـدول إلی التمتع مطلقاً {إلا ـ إذا كان فی مقام یصـح له العـدول إلی التمتع} فإنه یعـدل ویجعله تمتعا، وقد عرفت تفصیل الكلام فی ذلك فی الناسی.

ص:۱۱۰

مسأله ۹ لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره فنوی غیره

(مسأله ۹): لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره فنوی غیره بطل.

{مسأله ۹: لو وجب علیه نوع من الحـج أو العمره فنوی غیره بطل} لأن ما نوی له لم یصح وقوعه، وما یصح وقوعه لم ینوه، ومنه یعلم أنه لا بد من تقیید ذلک بما لم یصح وقوع غیره، أما صرف الوجوب المجامع لصحه وقوع الغیر فلا یوجب بطلانا.

قال فی الجواهر: لو نوی نسـیانا غیر المتعین علیه فهل یصـح للمتعین، أو یقع باطلا لهما، ویحتاج إلی تجدیـد النیه، الأقوی الثانی، بناءً علی ما عرفت من عدم الدلیل علی الصرف شرعاً قهراً ((۱)).

ص:۱۱۱

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۱۰

مسأله ۱۰ لو نوی نوعاً ونطق بغیره

(مسأله ۱۰): لو نوی نوعاً ونطق بغیره کان المدار علی ما نوی دون ما نطق.

{مسأله ۱۰: لو نوی نوعاً ونطق بغیره کان المدار علی ما نوی دون ما نطق} لأن «الأعمال بالنیات»، ولا اعتبار بالنطق فی قبالها.

قال فی الحدائق: قد صرح الأصحاب (رضوان الله علیهم) بأنه لو نوی الإحرام بنسک ولبی بغیره انعقد ما نواه دون ما تلفظ به، لأن المدار علی النیه، واللفظ لا اعتبار به، وهو کذلک((۱)).

ویدل علیه ما رواه الشیخ فی الصحیح، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: قلت لأبی الحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) کیف أصنع إذا أردت أن أتمتع، فقال: «لبّ بالحج وانو المتعه، فإذا دخلت مکه طفت بالبیت وصلیت الرکعتین خلف المقام، وسعیت بین الصفا والمروه، ونسختها وجعلتها متعه»((۲))، انتهی.

أقول: لکن فی دلاله الروایه نظر ظاهر.

نعم ربما یستدل لذلک بخبر علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: سألته عن رجل أحرم قبل الترویه فأراد الإحرام بالحج یوم الترویه فأخطأ ذکر العمره، قال (علیه السلام): «لیس علیه شیء فلیعتد الإحرام بالحج»((۳)).

۱- الحدائق: ج۱۵ ص۳۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۱ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۳۱ الباب ۲۲ من أبواب الإحرام ح۸

والقول بأن ظاهره نيه العمره غلطا لا التلفظ بالعمره، خلاف الظاهر، لأنه قال: فذكر العمره.

وفى الجواهر مازجا: ولو نوى نوعاً ونطق بغيره عمداً أو سهواً عمل على نيته بلا خلاف بل ولا إشكال((1)) _ انتهى.

وكيف كان، فالمسأله من المسلمات فتوى ونصاً، ثم إن الظاهر أنه لو كان ارتكازه شيئا ونوى غيره وقع على حسب الارتكاز، كما صرح به فى المستمسك قال: والنيه غلطاً أيضاً لا أثر لها كاللفظ، لأن التأثير فى الفعل إنما يكون للداعى النفسى لا للنيه غلطاً، فيكون المدار عليه لا عليها((2)).

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۰۵

۲- المستمسك: ج۱۱ ص۳۵۷

مسأله ۱۱ لو کان فی أثناء نوع وشک فی نیته

(مسأله ۱۱: لو کان فی أثناء نوع وشک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه.

{مسأله ۱۱: لو کان فی أثناء نوع وشک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه} لأصاله الصحه المستنده إلی الصحیحه المتقدمه.

ص:۱۱۴

مسأله ۱۲ استحباب التلفظ بالنیه

(مسأله ۱۲): یستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفظ بالنیه، والظاهر تحققه بأی لفظ کان، والأولی أن یکون بما فی صحیحه ابن عمار وهو أن یقول:

{مسأله ۱۲: یستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفظ بالنیه}، لکن عرفت الحال فی ذلک فی المسأله الرابعه، وإن الأحب الإضمار.

{والظاهر تحققه بأی لفظ کان} لإطلاق بعض تلک الأخبار، کالرضوی المتقدم فی تلک المسأله، مضافاً إلی أن اختلاف النصوص فی اللفظ دلیل علی عدم الخصوصیه فی لفظ بعینه.

{والأولی} عند المصنف {أن یکون بما فی صحیحه} معاویه {ابن عمار}، عن أبی عبد الله (علیه السلام) {وهو أو یقول:} کما علمه، فإنه (علیه السلام) قال: «لا یکون الإحرام إلاّ فی دبر صلاه مکتوبه أو نافله، فإن کانت مکتوبه أحرمت فی دبرها بعد التسلیم، وإن کانت نافله صلیت رکعتین وأحرمت فی دبرهما، فإذا انفتلت من صلاتک فاحمد الله عز وجل واثن علیه وصلّ علی النبی (صلی الله علیه وآله) وتقول: اللهم إنی أسألک أن تجعلنی ممن استجاب لک وآمن بوعدک واتبع أمرک، فإنی عبدک وفی قبضتک، لا أوقی إلاّ ما وقیت، ولا آخذ إلاّ ما أعطیت، وقد ذکرت الحج، فأسألک أن تعزم لی علیه علی کتابک وسنه نبیک (صلی الله علیه وآله)، وتقوینی علی ما ضعفت عنه، وتسلم منی مناسکی فی یسر منک وعافیه، واجعلنی من وفدک الذین رضیت وارتضیت وسمیت وکتبت، اللهم إنی خرجت من شقه بعیده

اللهم إنی أرید ما أمرت به من التمتع بالعمره إلی الحج، علی کتابک وسنه نبیک (صلی الله علیه وآله وسلم) فیسر ذلک لی وتقبله منی وأعنی علیه، فإن عرض شیء یحبسنی فحلنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی، اللهم إن لم تکن حجه فعمره، أحرم لک شعری وبشری ولحمی ودمی وعظامی ومخی وعصبی من النساء والثیاب والطیب، أبتغی بذلک وجهک والدار الآخره.

وأنفقت مالی ابتغاء مرضاتک، اللهم فتمم لی حجتی وعمرتی»((۱)).

{اللهم إنی أرید ما أمرت به من التمتع بالعمره إلی الحج علی کتابک وسنه نبیک (صلی الله علیه وآله) فیسر ذلک لی وتقبله منی وأعنی علیه، فإن عرض شیء یحبسنی فحلّنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی، اللهم إن لم تکن حجه فعمره، أحرم لک شعری وبشری ولحمی ودمی وعظامی ومخی وعصبی من النساء والثیاب والطیب، أبتغی بذلک وجهک والدار الآخره} قال: ویجزیک أن تقول: هذا مره واحده حین تحرم، ثم قم فامش هنیئه، فإذا استوت بک الأرض ماشیا کنت أو راکبا فلبّ».

ثم إن اللفظ الذی ذکره المصنف (رحمه الله) مخالف لما فی الوسائل وغیره، ولذا ذکرناه کما فی الوسائل.

ثم إنه لا وجه لتخصیص الأولویه بصحیحه معاویه.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۳ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۱

بل مثلها صحيحه ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أردت الإحرام والتمتع فقل: اللهم إنى أردت ـ أريد خ ـ ما أمرت به من التمتع بالعمره إلى الحج فيسر ذلك لى وتقبله منى، وأعنى عليه وحلنى حيث حبستنى بقدرك الذى قدرت على، أحرم لك شعرى وبشرى من النساء والطيب والثياب. وإن شئت قلت حين تنهض، وإن شئت فأخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبله فافعل»((۱)).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه قال: «وإذا أراد المحرم الإحرام عقد نيته وتكلم بما يحرم له من حجه وعمره أو حج مفرد أو عمره مفرده، يقول: اللهم إنى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج، أو يقول: اللهم إنى أريد أن أقرن الحج بالعمره، إن كان معه هدى، أو يقول: اللهم إنى أريد الحج، إن كان يفرد الحج، ويقول: اللهم إنى أريد العمره إن كان معمرا على كتابك وسنه نبيك، اللهم وحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على، اللهم فاعنى على ذلك ويسره وتقبله منى، ثم يدعو بما يجب من الدعاء»((۲)).

والرضوى المتقدم فى المسأله الأولى، وقريب من الصحيحه عباره الصدوق فى المقنع، وقد ظهر من بعض هذه الروايات عدم اختصاص ذلك بحج التمتع بل يعم غيره.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الدعائم: ج۱ ص۲۹۹ باب ذكر الإحرام

مسأله ۱۳ استحباب الاشتراط علی لله عند الإحرام

(مسأله ۱۳): یستحب أن یشترط عند إحرامه علی الله أن یحله إذا عرض مانع من إتمام نسکه من حج أو عمره، وأن یتمم إحرامه عمره إذا کان للحج ولم یمکنه الإتیان، کما یظهر من جمله من الأخبار

{مسأله ۱۳: یستحب أن یشترط عند إحرامه علی الله أن یحله إذا عرض مانع من إتمام نسکه من حج أو عمره، وأن یتم إحرامه عمره إذا کان للحج ولم یمکنه الإتیان، کما یظهر من جمله من الأخبار} بلا خلاف کما فی الجواهر وإجماعاً کما فی الحدائق وعن المدارک، لصحیحی ابن عمار وابن سنان، وخبری الدعائم والرضوی المتقدمات.

وخبر الفضیل بن یسار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المعتمر عمره مفرده یشترط علی ربه أن یحله حیث حبسه، ومفرد الحج یشترط علی ربه إن لم تکن حجه فعمره»((۱)).

وخبر أبی الصباح الکنانی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یشترط فی الحج کیف یشترط، قال: «یقول حین یرید یحرم: أن حلنی حیث حبستنی فإن حبستنی فهی عمره»((۲))، الحدیث.

وموثق حنان بن سدیر، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «إذا أتیت مسجد الشجره فافرض». قلت: فأی شیء الفرض، قال: «تصلی رکعتین ثم تقول:

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۳ الباب ۲۳ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۴ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام ح۲

واختلفوا فی فائده هذا الاشتراط، فقیل: إنها سقوط الهدی،

اللهم إنی أرید أن أتمتع بالعمره إلی الحج، فإن أصابنی قدرک فحلنی حیث حبستنی بقدرتک، فإذا أتیت المیل فلبه»((۱)).

وخبر الجعفریات، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام): «إن علیاً (علیه السلام) کان یستحب أن یغتسل»، إلی أن قال: «یستثنی فی إحرامه أن یحله حیث حبسه»((۲)).

وعن العوالی، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) أنه قال لضباعه بنت الزبیر: «أحرمی واشترطی أن تحلنی حیث حبستنی وکانت ترید الحج واشتکت من المرض»((۳)).

إلی غیر ذلک مما سیأتی.

{واختلفوا فی فائده هذا الاشتراط، فقیل} والقائل الانتصار والسرائر والجامع، وحصر التحریر والمنتهی والتذکره {إنها سقوط الهدی}، بل عن السید وابن إدریس إجماع الفرقه علیه، واستدل لذلک بصحیح ذریح المحاربی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن رجل تمتع بالعمره إلی الحج وأحصر بعد ما أحرم، قال: فقال: «أو ما اشترط علی ربه قبل أن یحرم أن یحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله تعالی»، فقلت: بلی قد اشترط ذلک، قال: «فلیرجع إلی أهله حلالاً لا إحرام علیه، إن الله أحق من وفی بما اشترط علیه». قلت: أفعلیه الحج من قابل، قال: «لا»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۴ الباب ۲۳ من أبواب الإحرام ح۳
۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۲
۳- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۳
۴- الوسائل: ج۹ ص۳۵ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام ح۳

وقیل: إنها تعجیل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدی محله،

وصحیح محمد بن أبی نصر، قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن محرم انکسرت ساقه أی شیء تکون حاله، وأی شیء علیه، قال (علیه السلام): «هو حلال من کل شیء»، قلت: من النساء والثیاب والطیب، فقال (علیه السلام): «نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم»، وقال: «أو ما بلغک قول أبی عبد الله (علیه السلام) حلنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی»، قلت: أخبرنی عن المحصور والمصدود هما سواء، فقال: «لا»((۱)).

قال فی الحدائق بعد ذکر الصحیحین: والتقریب فیهما أنهما دلتا علی التحلل بمجرد الإحصار متی اشترط من غیر تعرض لاعتبار الهدی، ولو کان واجبا لذکره فی مقام البیان((۲)).

{وقیل} والقائل المبسوط والخلاف والمهذب فی المحصور، والوسیله فی المصدود، والشرائع والمختلف والجواهر وغیرهم {إنها تعجیل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدی محله} ولا یسقط الهدی، واستدل لذلک بقوله تعالی:(فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ)((۳))، وعن السید الجواب عنها بکونها محموله علی من لا یشترط.

ونفی البعد عنه فی الحدائق مؤیداً بأن المتبادر من قوله: «وحلنی حیث حبستنی» أن التحلل لا یتوقف علی شیء أصلاً.

ص:۱۲۰

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۱۱ الباب ۸ من أبواب الإحصار والصد ح۱

۲- الحدائق: ج۱۵ ص۱۰۲

۳- سوره البقره: الآیه ۱۹۶

وقیل سقوط الحج من قابل، وقیل: إن فائدته إدراک الثواب فهو مستحب تعبدی، هذا هو الأظهر، ویدل علیه قوله (علیه السلام) فی بعض الأخبار: «هو

وفی المستمسک: وظاهر الآیه أن وجوب الهدی من جهه التحلل، فإذا حصل بالشرط لم یکن له فائده، وأیضاً فإن البناء علی کون الفائده التعجیل یوجب تصرفاً فی الآیه، ولیس هو أولی من التصرف فیها بحمل الهدی علی غیر صوره الاشتراط([1])، انتهی.

واستدل لذلک أیضاً بجمله من الأخبار، کما فی الجواهر وغیره، لکن حیث لا دلاله فی شیء منها أضربنا عن ذکرها.

{وقیل} والقائل الشیخ فی التهذیب، إن فائده الاشتراط {سقوط الحج من قابل} واستدل لذلک بصحیح ذریح المتقدم، وصحیح ضریس بن أعین، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل خرج متمتعاً بالعمره إلی الحج فلم یبلغ مکه إلاّ یوم النحر، فقال (علیه السلام): «یقم علی إحرامه ویقطع التلبیه حین یدخل مکه فیطوف ویسعی بین الصفا والمروه ویحلق رأسه وینصرف رأسه وینصرف إلی أهله إن شاء» وقال: «هذا لمن اشترط علی ربه عند إحرامه، فإن لم یکن اشتراط فإن علیه الحج من قابل»([2]).

{وقیل} والقائل محتمل الخلاف والمبسوط والمهذب، وصریح الشهید الثانی فی جمله من کتبه علی ما حکی عنهم {إن فائدته إدراک الثواب فهو مستحب

۱- المستمسک: ج ۱۱ ص ۳۸۰
۲- الوسائل: ج ۱۰ ص۶۶ الباب ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح۲

حل حيث حبسه اشترط أو لم يشترط»

تعبدی، هذا هو الأظهر ویدل علیه قوله (علیه السلام) فی بعض الأخبار: «هو حل حیث حبسه اشتراط أو لم یشترط»}.

ففی صحیح زراره، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «هو حل إذا حبسه اشتراط أو لم یشترط»((۱)).

وفی خبر حمزه بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الذی یقول: حلنی حیث حبستنی، قال: «هو حل حیث حبسه»، قال: «أو لم یقل»((۲)).

وعن محمد بن علی بن الحسین، بإسناده عن حمران بن أعین، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل یقول: حلنی حیث حبستنی، قال: «هو حل حیث حبسه»، قال «أو لم یقل»((۳)).

بل ویدل علیه صحیح محمد بن أبی نصر السابق((۴))، إذ قول الإمام (علیه السلام): «أو ما بلغک» إلخ استدلال للحل مطلقا، کما أفتی (علیه السلام) أولاً کذلک، لا أنه مقید بصوره الاشتراط.

إذا عرفت هذا فنقول: یقع الکلام فی مواضع.

أقول: أما سقوط الهدی فلم یکن الدلیل علیه إلا صحیحی ذریح ومحمد الدالین بسکوتهما فی مقام البیان علی السقوط، وهذا بعینه موجود فی هذه الروایات الداله علی عدم الفرق بین الاشتراط

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۵ الباب ۲۵ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۳۵ الباب ۲۵ من أبواب الإحرام ح۲
۳- الوسائل: ج۹ ص۳۱۱ الباب ۸ من أبواب الإحصار والصد ح۳
۴- الوسائل: ج۹ ص۳۱۰ الباب ۸ من أبواب الإحصار والصد ح۱

وعدمه، مضافاً إلى ما عرفت من أن صحيح محمد أظهر فى الدلاله على القول الرابع من الدلاله على القول الأول، لكن ليعلم أن عدم بعث الهدى إنما هو فى غير القارن، أما القارن فلا بد له من بعث الهدى بإجماع الأمه كما عن فخر المحققين.

ويدل عليه صحيحا محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام)، ورفاعه عن أبى عبد الله (عليه السلام)، أنهما قالا: القارن يحصر، وقد قال: وأشترط فحلنى حيث حبستنى، قال: «يبعث بهديه»، قلت: هل يتمتع من قابل، قال: «لا ولكن يدخل فى مثل ما خرج منه»((1)).

ومثلهما روايه الكلينى، بسنده عن رفاعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: سألته عن رجل ساق الهدى ثم أحصر، قال: «يبعث بهديه»، قلت: هل يتمتع من قابل، فقال: «لا ولكن يدخل فى مثل ما خرج منه»((2)).

نعم عن الصدوق فى الفقيه أنه ذكر هذا المضمون وقال: «ولا يبعث بهديه، قال: والقارن إذا أحصر وقد اشترط، وقال: وحلنى حيث حبستنى فلا يبعث بهديه ولا يتمتع من قابل ولكن يدخل فى مثل ما خرج»((3))، لكنه كما ترى لا يقاوم النصوص والإجماع المحكى ولم يظهر له دليل، مضافاً إلى احتمال سقوط لفظه «لا» هذا كله بالنسبه إلى أن الشرط لا يفيد سقوط الهدى، بل وجوده

1- الوسائل: ج9 ص301 الباب 4 من أبواب الإحصار والصد ح1

2- الكافى: ج4 ص371 باب المحصور والمصدود ح7

3- الفقيه: ج2 ص305- 306 باب 210 من أبواب المحصور والمصدود

وعدمه سیان فی عدم الهدی علی المتمتع، ووجوده علی القارن.

وأما تعجیل التحلل فقد عرفت أنه لا دلیل علیه، وأما عدم الحج فی القابل فقد اختلفت فی ذلک الأخبار، ففی صحیحی ذریح وضریس عدم الحج فی القابل، وفی جمله من النصوص وجوبه، ففی ذیل صحیح البزنطی المتقدم، قلت: أصلحک الله ما تقول فی الحج من قابل، قال: «لا بد أن یحج من قابل»((1)).

وصحیح أبی بصیر المرادی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یشترط فی الحج أن حلنی حیث حبستنی، علیه الحج من قابل، قال: «نعم»((2)).

وفی ذیل خبر الکنانی المتقدم، فقلت له: فعلیه الحج من قابل، قال: «نعم».

قال صفوان: قد روی هذه الروایه عده من أصحابنا کلهم یقولون: «إن علیه الحج من قابل»((3)).

ومقتضی الجمع الدلالی بین الطائفتین استحباب الإعاده.

أما ما عن الشیخ (رحمه الله) من الجمع بینهما بحمل أخبار الوجوب علی حجه الإسلام، وأخبار العدم علی الحج المستحب، فهو تبرع لا دلیل علیه.

کما أن ما ذکره فی الجواهر من احتمال کون دلیل صحیحه ضریس من نفسه، لا من الإمام (علیه السلام) خلاف الظاهر.

نعم ادعی فی محکی المنتهی والجواهر عدم الخلاف فی وجوب الحج

1- الوسائل: ج9 ص311 الباب 8 من أبواب الإحصار والصد ح1

2- الوسائل: ج9 ص311 الباب 8 من أبواب الإحصار والصد ح4

3- الوسائل: ج9 ص35 الباب 24 من أبواب الإحرام ح2

والظـاهر عـدم كفـايه النيه فى حصول الاـشتراط، بـل لاـ بـد من التلفـظ، لكن يكفى كـل مـا أفاد هـذا المعنى، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص، وإن كان الأولى التعيين مما فى الأخبار.

الثانى من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع، والقول بوجوب الخمس

عليه فى القابل، لكن عرفت مخالفه الشيخ (رحمه الله)، وسيأتى الكلام فى ذلك فى مبحث الإحصار والصد إن شاء الله تعالى.

{والظاهر} من النص والفتوى {عدم كفايه النيه فى حصول الاشتراط} فلو التزم فى ذهنه بمضمون الشرط لم يفد حتى الثواب.

{بـل لاـ بـد من التلفظ، لكن} هل {يكفى كل ما أفاد هـذا المعنى، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص}، أو يعتبر ما ورد فى الروايات، احتمالاـن، من ورد جمله من الروايات بألفاظ مخصوصه، ومن أن الظاهر من إطلاق بعض الأخبار، كصـحيح ذريـح وغيره عـدم خصوصيه للمذكورات، وإنما هى من باب المصاديق، وهذا هو الأظهر {وإن كان الأولى التعيين مما فى الأخبار} كما سبق.

{الثـانى من واجبـات الإحرام: التلبيات الأربع} بلا خلاف ولا إشـكال، وفى الجواهر والحـدائق والمسـتند وغيرها دعوى الإجماع على ذلك.

{والقول بوجوب الخمس} كما عن محكى الشيخ فى الاقتصار والمفيد

أو الست ضعيف، بل ادعى جماعه الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع، واختلفوا فی صورتها على أقوال.

أحدها: أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريک لک لبيک.

وعلى بن بابويه فی رسالته وابنه أبی جعفر فی مقنعته وهدايته وابن أبی عقيل وابن الجنيد وسلار.

{أو الست} كما عن المهذب البارع حكايته عن بعض {ضعيف، بل ادعى جماعه} ككاشف اللثام والعلامه فی التذكره وغيرهما {الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع}، لكن فيه إن مخالفه من ذكر مانع عن انعقاد الإجماع بلا إشكال.

{و} كيف كان فقد {اختلفوا فی صورتها على أقوال} أربعه:

{أحدها: أن يقول: «لبيک اللهم لبيک، لبيک لا شريک لک لبيک»،} وهذا القول هو المحكى عن ثقه الإسلام والمقنعه والشرائع والنافع والمختلف والمسالک والمدارک والذخيره وكشف اللثام والتحرير والمنتهى وغير واحد من المتأخرين.

ويدل على هذا صحيحه معاويه بن عمار الآتيه، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال فی حديث: «التلبيه أن تقول: لبيک اللهم لبيک، لبيک لا شريک لک لبيک، إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شريک لک لبيک»، إلى أن قال: «واعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التی كن فی أول الكلام، وهی الفريضه وهی التوحيد وبها لبى المرسلون»((۱)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۷ الباب ۳۶ من أبواب الإحرام ح۲

الثانی: أن یقول بعد العباره المذکوره: «إن الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک».

ومثله صحیحه الآخر((۱))، إلاّ أنه یتفاوت فی بعض الفقرات المستحبه وسیأتی.

{الثانی: أن یقول بعد العباره المذکوره : «إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک»} کما عن الفقیه والمقنع والهدایه والأمالی والمراسم.

ویدل علیه صحیح عاصم بن حمید، المروی عن قرب الإسناد للحمیری: إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لما انتهی إلی البیداء حیث المیل قربت له ناقته فرکبها، فلما انبعث به لبی بالأربع، فقال: «لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک»، ثم قال: «ههنا یخسف بالأخابث»، ثم قال: «إنّ الناس زادوا بعدُ وهو حسن»((۲)).

وخبر شرائع الدین الذی رواه الصدوق فی الخصال، عن الأعمش، عن الصادق (علیه السلام): «وفرائض الحج الإحرام والتلبیه الأربع، وهی: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک»((۳)).

وعن الرضوی: «وتقول فی تلبیتک، لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک، وهی تلبیه النبی (صلی الله علیه وآله)»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۳ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۲

۲- قرب الإسناد: ص۵۹

۳- الخصال: ص۶۰۶ ح۹ من أبواب المائه فما فوقه

۴- فقه الرضا: ص۴۷ سطر ۳

أقول: وبهـذه الروايات، مضافاً إلى الإجماعات المتقـدمه الداله على عدم جواز الأقل من الأربع، يسـقط جمله من الروايات الداله على كفـايه الأقـل، كمـا عن الجعفريات، بسـنده عن على (عليه السـلام) قال: «إذا توجهت إلى مكه إن شاء الله تعالى، فإن شـئت فأحرم دبر الصـلاه، وإن شئت إذا انبعثت بك راحلتك، والتلبيه: اللهم لبيك لا شريك لك، إنّ الحمد والنعمه لك والملك، لا شريك لك»((۱)).

وقال جعفر بن محمد الصادق (عليه السـلام): أخبرنى أبى، عن جابر بن عبد الله: «إن تلبيه رسول الله (صـلى الله عليه وآله) كانت: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمه لك والملك لا شريك لك»((۲)).

وعن دعائم الإسـلام، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السـلام): «إن رسول الله (صـلى الله عليه وآله) لما أشرف على البيداء أهلّ بالتلبيه، فقال: اللهم لبيك لبيك، إن الحمد والنعمه لك والملك، لا شريك لك، لم يزد على هذا»((۳)).

وصـحيح هشام بن الحكم، عن أبى عبد الله (عليه السـلام) قال: «مرّ موسـى النبى (عليه السـلام) بصفائح الروحاء على جمل أحمر خطامه من ليف عليه عباءتان قطوانيتان وهو يقول: لبيك يا كريم لبيك، قال: ومرّ يونس بن متى بصفائح الروحاء

۱- الجعفريات: ص۶۴

۲- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۶ الباب ۲۷ من أبواب الإحرام ح۲

۳- دعائم: ج۱ ص۳۰۲ باب ذكر التقليد والإشعار والتجليل والتلبيه

الثالث: أن یقول: لبیک اللهم لبیک، لبیک إنّ الحمد والنعمه لک والملک، لا شریک لک لبیک.

الرابع: کالثالث إلاّ أنه یقول: «إنّ الحمد والنعمه والملک لک، لا شریک لک لبیک» بتقدیم لفظ (والملک) علی لفظ (لک)

وهو یقول: لبیک کشّاف الکروب العظام لبیک، قال: ومرّ عیسی بن مریم بصفائح الروحاء وهو یقول: لبیک عبدک ابن أمتک، ومرّ محمد (صلی الله علیه وآله) بصفائح الروحاء وهو یقول: لبیک ذا المعارج لبیک»((۱))

وقریب من ذلک أخبار ابن أبی عمیر والصدوق مرسلاً، وأبی بصیر وغیرهم.

وعن زید، عمن رواه، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «حج موسی بن عمران ومعه سبعون نبیاً من بنی إسرائیل خطم إبلهم من لیف یلبون وتجیبهم الجبال، وعلی موسی عبائتان قطوانیتان یقول: لبیک عبدک ابن عبدک»((۲)).

{الثالث: أن یقول: «لبیک اللهم لبیک، لبیک إنّ الحمد والنعمه لک والملک، لا شریک لک لبیک»} وهذا القول محکی عن جمل السید وشرحه والمبسوط والسرائر والکافی والغنیه والوسیله والمهذب.

{الرابع: کالثالث إلاّ أنه یقول: «إنّ الحمد والنعمه والملک لک لا شریک لک لبیک» بتقدیم لفظ (والملک) علی لفظ (لک)} وهذا القول محکی عن القواعد وجامع ابن سعید.

وقد أجمل الکلام فی المستند فقال بعد القول الأول ما لفظه:

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۴ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۶
۲- الوسائل: ج۹ ص۵۵ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۸

والأقوى هو القول الأول كما هو صريح صحيحه معاويه بن عمار، والزوائد مستحبه، والأولى التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكوره، بل يستحب أن يقول كما فى صحيحه معاويه بن عمار:

وبين مضيف إلى ذلك: «إن النعمه لك والملك»، وهو المحكى عن المقنعه على ما نقل، والصدوقين فى الرساله والمقنع والهدايه والقديمين والسيد فى الجمل والشيخ فى النهايه، والمبسوط والاقتصاد والديلمى والحلبى والحلى والقاضى وابنى زهره وحمزه، والإرشاد والقواعد، بل أكثر المتأخرين كما قيل، وإن اختلفت كلمات هؤلاء فى محل الإضافه، فبين من جعلها بعد ما مر، وبين من جعلها بعد لبيك الثالثه، ومنهم من أضاف مع الإضافه: «لا شريك لك» أيضاً([1]).

أقول: بعض هذه النقليات فى غير محلها، كما لا يخفى على من راجع كلماتهم بنصوصها.

وكيف كان فلا يهمنا ذلك {و} إنما المهم تعيين {الأقوى} فى النظر و{هو القول الأول، كما هو صريح صحيحه معاويه بن عمار، والزوائد مستحبه، والأولى التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكوره، بل يستحب أن يقول كما فى صحيحه معاويه بن عمار:} عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «التلبيه أن تقول:

١- المستند: ج٢ ص٢٠١ ٢٠٢ آخر سطر

لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد والنعمه لک والملک لک لا شریک لک، لبیک ذا المعارج لبیک، لبیک داعیاً إلی دار السلام لبیک، لبیک غفار الذنوب لبیک، لبیک أهل التلبیه لبیک، لبیک ذا الجلال والإکرام لبیک، لبیک مرهوباً ومرغوباً إلیک لبیک، لبیک تُبدئ والمعاد إلیک لبیک، لبیک کشاف الکروب العظام لبیک، لبیک عبدک وابن عبدیک لبیک، لبیک یا کریم لبیک».

{«لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک لبیک، لبیک ذا المعارج لبیک، لبیک داعیاً إلی دار السلام لبیک، لبیک غفار الذنوب لبیک، لبیک أهل التلبیه لبیک، لبیک ذا الجلال والاکرام لبیک، لبیک مرهوباً ومرغوباً إلیک لبیک، لبیک تُبدئ والمعاد إلیک لبیک، لبیک کشاف الکروب العظام لبیک، لبیک عبدک وابن عبدیک لبیک، لبیک یا کریم لبیک»}، تقول ذلک فی دبر کل صلاه مکتوبه ونافله، وحین ینهض بک بعیرک إذا علوت شرفاً، أو هبطت وادیاً، أو لقیت راکباً، أو استیقظت من منامک، وبالأسحار، وأکثر ما استطعت واجهر بها، وإن ترکت بعض بالتلبیه فلا یضرک غیر أن تمامها أفضل. واعلم أنه لا بد من التلبیات الأربع التی کن فی أول الکلام، وهی الفریضه وهی التوحید وبها لبی المرسلون، وأکثر من ذی المعارج، فإن رسول الله (صلی الله علیه وآله) کان یکثر منها، وأول من لبی إبراهیم (علیه السلام) قال: إن الله عز وجل یدعوکم إلی أن تحجوا بیته فأجابوه بالتلبیه ولم یبق أحد

أخذ ميثاقه بالموافاه فی ظهر رجل ولا بطن امرأه إلّا أجاب بالتلبيه»((۱)).

ورواه الكلينی((۲))، بسنده عن معاويه بن عمار، إلّا أنه ترک «لبيک غفار الذنوب، ولبيک أهل التلبيه، ولبيک تستغنی، ولبيک إله الحق، ولبيک ذا النعماء».

ورواه الشيخ بإسناده، عن محمد بن يعقوب مثله.

ولا يخفی أن ما فی العروه لا يطابق أحدی الروايتين، ولذا ذكرنا المتن طبقاً للوسائل.

ثم إنه إنما اخترنا هذا القول، لأن القولين الأخيرين لا دليل لهما، كما اعترف به غير واحد.

والقول الثانی إنما استند إلی صحيح عاصم، وهو مضافاً إلی تعارض ذيله بصحيح معاويه وعبد الله بن سنان وغيرهما، مما دل علی أن النبی (صلی الله عليه وآله) ذكر فی التلبيه غير ذلک، لا يصلح لمعارضه صحيح معاويه، لأن هذا يقول بعدم وجوب الأزيد، وصحيح عاصم ساكت عن كون جميع ذلک واجباً.

وإلی خبر الأعمش وهو ضعيف السند كالرضوی، والقول باحتمال كون «إن الحمد والنعمه» إلخ من تمام التلبيه فلا تنافی بين الصحيحين فی غير محله، لظهور صحيح معاويه فی عدمه.

مضافاً إلی أن صحيح عمر بن يزيد، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، لم يتعرض لهذه الزياده، فيكشف عن عدم كونها من المقومات، قال: «إذا أحرمت من مسجد

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۳ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الكافی: ج۴ ص۳۳۵ باب التلبيه ح۳

الشجره، فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد، تقول: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا ـ شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك بحجه تمامها عليك"، واجهر بها كلما ركبت، وكلما نزلت، وكلما هبطت وادياً، أو علوت أكمه، أو لقيت راكباً، وبالأسحار»((۱)).

ثم إن جمله من النصوص تضمنت لصور أخرى لا بأس بالإشاره إليها، كصحيح عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لما لبی رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا ـ شریک لک لبیک، إنّ الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک لبیک، لبیک ذا المعارج لبیک. وکان (علیه السلام) یکثر من ذی المعارج، وکان یلبی کلما لقی راکباً أو علا أکمه أو هبط وادیاً، ومن آخر اللیل، وفی أدبار الصلوات»((۲)).

وعن یوسف وأخیه، عن أبویهما، عن الحسن بن علی العسکری (علیهما السلام)، عن آبائه (علیهم السلام) قال رسول الله (صلی الله علیه وآله) فی حدیث موسی: «فنادی ربنا عز وجل یا أمه محمد، فأجابوا کلهم وهم فی أصلاب آبائهم وفی أرحام أمهاتهم: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد والنعمه لک والملک لا شریک لک لبیک». قال: «فجعل الله عز وجل تلک الإجابه شعار الحج»((۳)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۳ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۵۴ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۴
۳- الوسائل: ج۹ ص۵۴ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۵

ونحوه مرسل الصدوق، عن أمير المؤمنين (عليه السلام).

وعن كتاب عاصم بن حميد الحناط قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما انتهى إلى البيداء حيث الميلين أنيخت له ناقته فركبها، فلما انبعثت به لبى بأربع فقال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمه لك لا شريك لك، ثم قال: حيث يخسف بالأخابث»((۱)).

ثم إنه يستحب الزياده في التلبيات، كما عرفت في صحيحه معاويه وغيرها.

وروى عن الصادق والكاظم (عليهما السلام)، إنهما كانا يزيدان في التلبيه: لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك، لبيك غفار الذنوب لبيك، لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك لبيك، لبيك تُبدئ والمعاد إليك لبيك، لبيك تستغني ويفتقر إليك لبيك، لبيك إله الحق لبيك، لبيك ذا النعماء والفضل الحسن الجميل لبيك، لبيك كاشف الكُرَب لبيك، لبيك عبدك بين يديك يا كريم لبيك»((۲)).

۱- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۵ الباب ۲۳ من أبواب الإحرام ح۴

۲- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۶ الباب ۲۷ من أبواب الإحرام ح۸

مسأله ۱۴ کیفیه الإتیان بالتلبیه بالنسبه إلی نوع الملبین

(مسأله ۱۴): اللازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی قواعد العربیه، فلا یجزی الملحون مع التمکن من الصحیح بالتلقین أو التصحیح، ومع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بینه وبین الاستنابه، وکذا لا تجزی الترجمه مع التمکن، ومع عدمه فالأحوط الجمع بینهما وبین الاستنابه،

(مسأله ۱۴): {اللازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی قواعد العربیه، فلا یجزی الملحون مع التمکن من الصحیح بالتلقین أو التصحیح} وذلک لقاعده توقیفیه العباده، {ومع عدم تمکنه} من الإتیان بها صحیحاً {فالأحوط الجمع بینه} لقاعده المیسور {وبین الاستنابه} لأن أعمال الحج قابله لها، فلیکن التلبیه کذلک، مضافاً إلی خبر زراره: إن رجلاً قدم حاجاً لا یحسن أن یلبی فاستفتی له أبو عبد الله (علیه السلام)، فأمر له أن یلبی عنه»((۱))، ولو لا إجمال دلالته من جهه قوله «لا یحسن» تعین ذلک، ولم یکن مجال للاحتیاط.

{وکذا لا تجزی الترجمه مع التمکن} لقاعده توقیفیه العباده المتقدمه، قال فی محکی التذکره والمنتهی: ولا تجوز التلبیه إلّا بالعربیه مع القدره، خلافاً لأبی حنیفه((۲)) فأجازها بغیرها کتکبیره الإحرام.

{ومع عدمه فالأحوط الجمع بینهما وبین الاستنابه} لقاعدتی المیسور

ص:۱۳۵

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۲ الباب ۳۹ من أبواب الإحرام ح۲

۲- منتهی المطلب: ج۲ ص۶۷۷ سطر ۳۴

والأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه.

والروايه، فإن «لاـ يحسن» محتمل لكل من عدم التمكن من أصل العربيه، ومن عدم التمكن من الأداء صحيحاً، ولذا لا يجزم بأحدهما حتى يخرج بالخبر عن القاعده، وأما السند فالظاهر الاعتماد عليه لكونه فى الكافى الذى بنينا على الاعتماد على أخباره وإن كان السند عندنا ضعيفاً أو مجهولاً، لضمانه (قدس سره) فى أوله.

وبما ذكرنا يظهر النظر فى كلام مطلقى الاستنابه أو المباشره.

فعن ابن سعيد، إنه إن لم يتأت له التلبيه لبى عنه غيره((۱))، وهو يشمل الأعجمى.

وعن التحرير: عدم الجواز بغير العربيه مطلقاً للقول فيه بدون تقييد بالقدره، ولذا قال فى كشف اللثام: لا يبعد عندى وجوب الأمرين، فالترجمه لكونها كإشاره الأخرس وأوضح، والنيابه لمثل ما عرفت((۲)).

وفى المستند: وأما الأعجمى الذى لا يحسن التلبيه ولا يمكنه التعلم فقيل يكتفى بترجمتها، وقيل يلبى عنه، والأحوط الجمع بين الأمرين((۳))، انتهى.

وعن الشهيد ما يظهر منه التوقف، لأنه قال: فى ترجمتها نظر، وروى أن غيره يلبى عنه.

{والأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه} لخبر السكونى المنجبر ضعفها لو كان بعمل الأصحاب، ورواية الكافى له، عن أبى عبد الله (عليه السلام):

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۲۵
۲- كشف اللثام: ج۱ ص۳۱۴ سطر ۲۲
۳- المستند: ج۲۲ ص۲۰۲ المسأله الرابعه سطر ۱۷

والأولى أن يجمع بينهما وبين الاستنابه،

«إن علياً (عليه السلام) قال: تلبيه الأخرس وتشهده وقراءته القرآن فى الصلاه تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»((1)).

ورواه المفيد فى المقنعه مرسلا ((2)).

وروايه الجعفريات، بسنده إلى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده على بن الحسين، عن أبيه، عن على بن أبى طالب (عليهم السلام) قال: «تلبيه الأخرس وقراءته القرآن وتشهده فى الصلاه يجزيه تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»((3)).

ثم إنه ذكر غير واحد لزوم عقد قلبه بها، وعلله فى المستند بأنها بدونه لا يكون إشاره إليها، انتهى. فالقول بأنه لم يذكر فى الروايه فلا دليل عليه فى غير محله.

قال فى الجواهر: ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه، كما عن الأكثر للاكتفاء عنه بالإشاره بالإصبع التى لا يتحقق مسماها بدونه، بل الظاهر كون المراد منه بيان أنها منه على حسب ما يبرز غيرها من مقاصده((4))، انتهى.

{والأولى أن يجمع بينهما وبين الاستنابه} وفاقاً لظاهر المحكى عن أبى على، قال: يجزيه تحريك لسانه مع عقده إياها بقبله، ثم قال: ويلبى عن الصبى والأخرس وعن المغمى عليه.

ص:١٣٧

١- الكافي: ج۴ ص۳۳۵ باب التلبيه ح۲

٢- المقنعه: ص ۷۰ سطر ۴

٣- الجعفريات: ص ۷۰

۴- الجواهر: ج۱۸ ص۲۲۳

ویلبی من الصبی غیر الممیز

لکن فیه: إنه لا ـ وجه بعـد الخبر المعمول به وقاعـده المیسور والقول بالتعـدی عن خبر زراره إلی المورد، لأن الأخرس لا یحسـن التلبیه، فالجمع بین الخبرین یقتضی الجمع بین الأمرین فی غیر محله.

لأنه مضافاً إلی ظهور «لا یحسن» فی عدم التمکن التام، لا عدم القدره فی مثل المقام، إن خبر السکونی وأخویه أخص مطلقاً من ذلک الخبر، فعلی تقدیر العموم فیه یلزم تخصیصه بهذه، وهل یقول القائل بالجمع بذلک فی صلاه الأخرس وغیره.

هذا علی أنه یستفاد من بعض الأخبار، کخبر طلاق الأخرس ونحوه أن الشارع نزل إشارته منزله نطق غیره مطلقاً.

ومن الاجتهـاد فی قبـال النص مـا ذکره بعض المعاصـرین من عـدم الاحتیـاج إلی الإشـاره وتحریـک الإصبع، لأـن هـذه الأـمور مظهرات للأمر القلبی فلا یحتاج إلیها بالنسبه إلی العالم بما فی الضمیر. مضافاً إلی النقض بتلبیه الصحیح.

ثم لا یفرق الحکم بین الخرس الأصـلی والعارضـی، لإطلاق الروایه، وهل فی حکم الأخرس الأصم الذی یمنع صممه عن سماع التلبیه حتی یقولهـا، احتمالاـن، والأحوط الجمع بین الإشاره والنیابه، وهل یلحق بالخرس بعض الأمراض الأخر المانعه عن النطق، احتمالان، والأحوط الجمع أیضاً.

{ویلبی من الصبی غیر الممیز} بلا ـ خلاف، کما فی المسـتند وغیره، ویـدل علیه مضافاً إلی عموم جمله من الأخبار المتقـدمه فی المسأله الثانیه من فصل شرائط وجوب حجه الإسلام، خصوص صحیح زراره، عن أحدهما (علیهما السلام):

ومن المغمى عليه، وفى قوله: «إن الحمد» إلخ يصح أن يقرأ بكسر الهمزه وفتحها، والأولى الأول

«إذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبى ويفرض الحج، فإن لم يحسن أن يلبى لبوا عنه»((١))، الحديث.

{ومن المغمى عليه} وفاقاً للأحمدى والنهايه والمبسوط والتهذيب والمهذب وغيرها ممن تقدم ذكرهم فى المسأله الخامسه من فصل أحكام المواقيت، وقد تقدم هناك الاستدلال لذلك بخبر جميل، عن أحدهما (عليهما السلام)، فى مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف، قال (عليه السلام): «يحرم عنه رجل»((٢))، وقد عرفت أن إشكال المصنف لا وجه له فراجع.

{وفى قوله: «إن الحمد» إلخ، يصح أن يقرأ بكسر الهمزه وفتحها} أما الكسر فلكونها فى ابتداء الكلام، وأما الفتح فجعلها فى مقام التعليل بتقدير اللام، ولذا حكى العلامه فى محكى المنتهى عن بعض أهل العربيه أنه قال: من قال أن بفتحها فقد خص، ومن قال بالكسر فقد عمّ وهو واضح، لأن الكسر يقتضى تعميم التلبيه وإن شاء الله مطلقا، ومن المعلوم أن حذف المتعلق يفيد العموم، ولذا قالوا الحمد لله أعم من الحمد للخالق ونحوه، وهذا بخلاف الفتح فإنه يقتضى تخصيص التلبيه، أى لبيك بسبب أن الحمد لك.

{والأولى الأول} لأن الأصل عدم التقدير، بل الظاهر عندى أن الفتح بعيد

١- الوسائل: ج٨ ص٢٠٨ الباب ١٧ من أبواب أقسام الحج ح٥

٢- الوسائل: ج٩ ص٧٤ الباب ٥٥ من أبواب الإحرام ح٢

ولبيك مصدر منصوب بفعل مقدر، أى ألب لك إلباباً بعد إلباب، أو لباً بعد لب، أى إقامه بعد إقامه، من لب بالمكان أو ألب أى أقام، والأولى كونه من لب، وعلى هذا فأصله لبين لك فحذف اللام وأضيف إلى الكاف فحذف النون، وحاصل معناه إجابتين لك، وربما يحتمل أن يكون من لب بمعنى واجه، يقال: دارى تلب دارك، أى تواجهها، فمعناه مواجهتى وقصدى لك، وأما احتمال كونه من لب الشىء أى خالصه، فيكون بمعنى إخلاصى لك فبعيد، كما أن القول بأنه كلمه مفرده نظير (على) و(لدى) فأضيفت إلى الكاف فقلبت

عن مورد الاستعمال، فهو مثل أن تفتح أن زيداً قائم بتقدير جعله مبتدأً وتقدير الخبر أحد أفعال العموم حتى يؤول إلى قيام زيد حاصل، ولذا ذهب كثير من المعاصرين إلى تعين الكسر.

{ولبيك مصدر منصوب بفعل مقدر، أى ألب لك إلباباً بعد الباب، أو لباً بعد لب، أى إقامه بعد إقامه، من لبّ بالمكان أو ألبّ أى أقام، والأولى كونه من لب، وعلى هذا فأصله لبين لك، فحذف اللام وأضيف إلى الكاف فحذف النون، وحاصل معناه إجابتين لك، وربما يحتمل أن يكون من لب بمعنى واجه يقال: دارى تلب دارك، أى تواجهها، فمعناه مواجهتى وقصدى لك، وأما احتمال كونه من لب الشىء، أى خالصه، فيكون بمعنى إخلاصى لك فبعيد، كما أن القول بأنه كلمه مفرده نظير (على) و(لدى) فأضيفت إلى الكاف فقلبت

ص:۱۴۰

ألفه ياءً لا وجه له، لأن على ولـدى إذا أضـيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد، وليس لبى كذلك فإنه يقال فيه: لبى زيد، بالياء.

ألفه ياءً لا وجه له، لأن (على) و(لـدى) إذا أضـيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيـد ولدى زيد، وليس لبى كذلك، فإنه يقال فيه: لبى زيد، بالياء}.

أقول: اختلف اللغويون فى هذه الكلمه، وقد جمع كلماتهم لسان العرب فقال:

ولبّ بالمكان لباً وألب أقام به ولزمه، وألب على الأمر لزمه فلم يفارقه، وقولهم لبيك ولبيه منه أى لزوماً لطاعتك، وفى الصحاح أى أنـا مقيم على طاعتـك، قال: (إنك لو دعوتنى ودونى) (زوراء ذات منزع بيون) (لقلت لبيه لمن يـدعونى) أصـله لبيت فعلت من ألب بالمكان، فأبدلت الباء ياءً لأجل التضعيف.

قال الخليل: هو من قولهم دار فلان تلب دارى، أى تحاذيها، أى أنا مواجهك بما تحب إجابه لك، والياء للتثنيه، وفيها دليل على النصب للمصدر.

وقال سـيبويه: انتصب لبيك على الفعل، كما انتصب سـبحان الله، وفى الصـحاح نصب على المصـدر كقولك حمـداً لله وشكراً، وكان حقه أن يقال لباً لك، وثنى على معنى التوكيد، أى إلباباً بك بعد إلباب، وإقامةً بعد إقامه.

قـال الأـزهرى: سـمعت أبـا الفضـل المنـذرى يقول: عرض على أبى العبـاس مـا سـمعت من أبى طالب النحوى فى قولهم: لبيك وسعديك، قال: قال الفراء: معنى لبيك، إجابه لك بعد إجابه، قال: ونصبه على المصدر.

وقال الأحمر: هو مأخوذ من لب بالمكان وألب به إذا أقام، وأنشد (لب بأرض ما تخطاها الغنم) قال ومنه قول طفيل: (رددن حصينا من عدى ورهطه) (ويتم تلبى فى العروج وتحلب) أى تلازمها وتقيم فيها.

وقال أبو الهيثم قوله: (ويتم تلبى فى العروج وتحلب) أى تحلب اللباء وتشربه، جعله من اللباء فترك همزه، ولم يجعله من لبّ بالمكان وألبّ.

قال أبو منصور: والذى قاله أبو الهيثم أصوب، لقوله بعده تحلب، قال: وقال الأحمر: كان أصل لب لبب بك فاستثقلوا ثلاث باءات فقلبوا إحداهن ياءً، كما قالوا تظنيت من الظن.

وحكى أبو عبيده عن الخليل أنه قال: أصله ألبيت بالمكان، فإذا دعا الرجل صاحبه أجابه لبيك، أى أنا مقيم عندك، ثم وكد ذلك بلبيك أى إقامه بعد إقامه، وحكى عن الخليل أنه قال: هو مأخوذ من قولهم أم لبه أى محبه عاطفه، قال: فإن كان كذلك فمعناه إقبالاً إليك ومحبه لك، وأنشد:

وكنتم كأم لبه طعن ابنها

إليها فما درت عليه بساعد

قال: ويقال: هو مأخوذ من قولهم دارى تلب دارك، ويكون معناه اتجاهى إليك وإقبالى على أمرك.

وقال ابن الأعرابى: اللب الطاعه وأصله من الإقامه وقولهم لبيك اللب واحد فإذا ثنيت قلت فى الرفع لبان وفى النصب والخفض لبين، وكان فى

الأصل لبينک أی أطعتک مرتين، ثم حذفت النون للإضافه، أی أطعتک طاعةً مقيماً عندک إقامه بعد إقامه ابن سيده.

قال سيبويه: وزعم يونس أن لبيک اسم مفرد بمنزله عليک، ولکنه جاء علی هذا اللفظ فی حد الإضافه، وزعم الخليل أنها تثنيه کأنه قال: کلما أجبتک فی شیء فأنا فی الآخر لک مجيب.

قال سيبويه: ويدلک علی صحه قول الخليل قول بعض العرب: لب يجريه مجری أمس وغاق، قال: ويدلک علی أن لبيک ليس بمنزله عليک أنک إذا أظهرت الاسم قلت: لبی زيد، وأنشد:

دعوت لما نابنی مسورا

فلبی فلبی يدی مسور

فلو کان بمنزله علی لقلت فلبی يدی لأنک لا تقول علی زيد إذا ظهرت الاسم.

قال ابن جنی: الألف فی لبی عند بعضهم هی ياء التثنيه فی لبيک، لأنهم اشتقوا من الاسم المبنی الذی هو الصوت مع حرف التثنيه فعلاً فجمعوه من حروفه، کما قالوا من لا إله إلاّ الله (هللت) ونحو ذلک، فاشتقوا لبيت من لفظ لبيک فجاءوا فی لفظ لبيت بالياء التی للتثنيه فی لبيک، وهذا قول سيبويه، ثم نقل قول يونس ورد سيبويه له، إلی آخر ما ذکر هناک.

أقول: ولکن المتبادر من الکلمه فعلاً ـ هو معنی الإجابه، وما ذکروه مضافاً إلی معارضتها بعضها ببعض مستنده إلی اجتهادات حدسيه، فلا وجه لرفع اليد عن المتبادر بذلک، علی أن کون الأصل شيئاً لا ينافی حدوث معنی آخر للفظ لکثره الاستعمال،

والاستدلالات لا يخفى ما فيها، ولذا قال فى المستمسک:

والإنصاف أن الاحتمالات المذكوره وإن ذكرت فى كلام أكثر أهل اللغه والعربيه، واقتصر بعضهم على ذكر الأولين منها، وبعضهم على ذكر الثلاثه الأُوَل، لكن كلها بعيده وتخرص فى اللغه العربيه، ولا طريق إلى إثبات بعضها ولا يخطر شىء منها فى بال المتكلم أصلا، والأقرب أن تكون كلمه برأسها تستعمل فى مقام الجواب للمنادى، مثل سائر كلمات الجواب، ولا يختلف حالها فى الظاهر والضمير((1))، انتهى.

۱- المستمسک: ج ۱۱ ص۳۹۵

مسأله ۱۵ موارد عدم انعقاد الإحرام إلّا بالتلبيه

(مسأله ۱۵): لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته، ولا إحرام حج الإفراد ولا إحرام العمره المفرده إلّا بالتلبيه.

{مسأله ۱۵: لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته، ولا إحرام حج الإفراد ولا إحرام العمره المفرده إلّا بالتلبيه}، قال في الجواهر مازجاً: لا خلاف في أنه لا ينعقد الإحرام لمتمتع بعمره أو حجه ولا لمفرد معتمر ولا حاج إلّا بها، بل الإجماع محصلاً ومحكياً في الانتصار والغنيه والخلاف والجواهر والتذكره والمنتهى وغيرها على ما حكي عن بعضها عليه، بمعنى عدم الإثم والكفاره في ارتكاب المحرمات عليه قبلها([۱])، انتهى.

وكذا في المستند نقل الإجماع على ذلك.

ويدل على ذلك متواتر النصوص:

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يصلي الرجل في مسجد الشجره ويريد الذي يريد أن يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء»([۲]).

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام ولم يلب، قال: «ليس عليه شيء»([۳]).

۱- الجواهر ج۱۸ ص۲۱۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۷ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۷ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۲

وصحیحه الآخر، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إنه صلی رکعتین فی مسجد الشجره وعقد الإحرام ثم خرج فأتی بخبیص فیه زعفران فأکل منه»((۱)).

وفی روایه الصدوق: «فأکل قبل أن یلبی منه»((۲)).

ومرسل جمیل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (علیهما السلام) أنه قال: فی رجل صلی فی مسجد الشجره وعقد الإحرام وأهلّ بالحج ثم مس الطیب وأصاب طیراً أو وقع علی أهله، قال: «لیس بشیء حتی یلبی»((۳)).

وخبر علی بن عبد العزیز، قال: اغتسل أبو عبد الله (علیه السلام) للإحرام بذی الحلیفه وصلی ثم قال: «هاتوا ما عندکم من لحوم الصید، فأتی بحجلتین فأکلهما قبل أن یحرم»((۴)).

وقریب منه خبره الآخر.

وخبر عبد الله بن مسکان، وصحیح حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «فی الرجل إذا تهیأ للإحرام فله أن یأتی النساء ما لم یعقد التلبیه أو یلب»((۵)).

أقول: یحتمل أن یراد بعقد التلبیه الإشعار والتقلید فی القران، کما یحتمل أن یکون (أو) بمعنی الواو.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۷ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۲
۲- الفقیه: ج۲ ص۲۰۸ الباب ۱۱۳ فی عقد الإحرام ح۱۰
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۶
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۷
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۸ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۸

ومرسل جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام)، فی رجل صلی الظهر فی مسجد الشجره وعقد الإحرام ثم مس طيباً، أو صاد صيداً، أو واقع أهله، قال: «ليس عليه شیء ما لم يلب»((1)).

وخبر زياد بن مروان، قال: قلت لأبی الحسن (عليه السلام): ما تقول فی رجل تهيأ للإحرام وفرغ من كل شیء إلّا الصلاه وجميع الشروط إلّا أنه لم يلب، أله أن ينقض ذلک ويواقع النساء، فقال: «نعم»((2)).

وخبر حسين بن أبی العلاء، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل، قال: «نعم»((3)).

وخبر نضر بن سويد، عن بعض أصحابه، قال: كتبت إلی أبی إبراهيم (عليه السلام): رجل دخل مسجد الشجره فصلی وأحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبی أن ينقض ذلک بمواقعه النساء أله ذلک، فكتب: «نعم لا بأس به»((4)).

ونحوه مرسل الصدوق.

وصحيح الحفص بن البختری، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، فيمن عقد الإحرام فی مسجد الشجره ثم وقع علی أهله قبل أن يلبی، قال: «ليس عليه شیء»((5)).

١- الوسائل: ج٩ ص١٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح٩

٢- الوسائل: ج٩ ص١٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١٠

٣- الوسائل: ج٩ ص١٩ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١١

٤- الوسائل: ج٩ ص٢٠ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١٢

٥- الوسائل: ج٩ ص٢٠ الباب ١٤ من أبواب الإحرام ح١٣

وخبر عبد الله بن سنان، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الإهلال بالحج وعقدته، قال: «هو التلبیه إذا لبی وهو متوجه فقد وجب علیه ما یجب علی المحرم»([(۱)](#content_note_148_1)).

قال فی المقنع: «وإن وقعت علی أهلک بعد ما تعقد الإحرام وقبل أن تلبی فلیس علیک شیء، واغتسل النبی (صلی الله علیه وآله) بذی الحلیفه للإحرام وصلی ثم قال: هاتوا ما عندکم من لحوم الصید فأتی بحجلتین فأکلهما قبل أن یحرم»([(۲)](#content_note_148_2)).

قال فی محکی التهذیب بعد ذکر جمله من هذه الأخبار: المعنی فی هذه الأحادیث أن من اغتسل للإحرام وصلی، وقال: ما أراد من القول بعد الصلاه لم یکن فی الحقیقه محرماً، وإنما یکون عاقداً للحج والعمره وإنما یدخل فی أن یکون محرماً إذا لبی، والذی یدل علی هذا ما رواه یونس بن القاسم، عن صفوان، عن معاویه بن عمار وغیر معاویه، ممن روی صفوان عنه هذه الأحادیث، یعنی هذه الأحادیث المتقدمه وقال: هی عندنا مستفیضه، عن أبی جعفر وأبی عبد الله (علیهما السلام) أنهما قالا: «إذا صلی الرجل رکعتین وقال الذی یرید أن یقول من حج أو عمره فی مقامه ذلک فإنه إنما فرض علی نفسه الحج وعقد عقد الحج»، وقالا: «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) حیث صلی فی مسجد الشجره صلی وعقد عقد الحج، ولم یقولا «لم یقولا خ» صلی وعقد الإحرام، فلذلک صار عندنا أن لا یکون علیه فیما أکل مما یحرم علی المحرم، ولأنه قد جاء فی الرجل یأکل

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۰ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱۵

۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۴ الباب ۹ من أبواب الإحرام ح۱

الصید قبل أن یلبی وقد صلی وقد قال الذی یرید أن یقول ولکن لم یلب، وقالوا: قال أبان بن تغلب، عن أبی عبد الله (علیه السلام) یأکل الصید وغیره، فإذا فرض علی نفسه الذی قال فلیس له عندنا أن یرجع حتی یتم إحرامه، فإنما فرضه عندنا عزیمته حین فعل ما فعل لا یکون له أن یرجع إلی أهله حتی یمضی وهو مباح له قبل ذلک وله أن یرجع متی شاء، فإذا فرض علی نفسه الحج ثم أتم بالتلبیه فقد أحرم علیه الصید وغیره ووجب علیه فی فعله ما یجب علی المحرم لأنه قد یوجب الإحرام أشیاء ثلاثه: الإشعار والتلبیه والتقلید، فإذا فعل شیئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم، وإذا فعل الوجه الآخر قبل أن یلبی فلبی فقد فرض((۱))، انتهی.

ولا یخفی ما فی هذا الکلام من الاضطراب، مضافاً إلی ما عرفت فی صحیح حفص من قوله: «عقد الإحرام».

وکیف کان، فلا یخفی أنه یعرف من النصوص أن «عقد الإحرام» و«عقد الحج» و«أهلّ» ونحو ذلک یطلق علی غیر التلبیه الموجبه لحرمه المحرمات، والمناط التلبیه.

وعلی هذا فما فی خبر أحمد بن محمد قال: سمعت أبی یقول فی رجل یلبس ثیابه ویتهیؤ للإحرام ثم یواقع أهله قبل أن یهل بالإحرام، قال: «علیه دم»((۲)). مدفوع بما سمعت، ولا مجال لحمله علی الاستحباب، کما عن الشیخ لکونه

۱- التهذیب: ج۵ ص۸۳ الباب ۷ فی صفه الإحرام ح۸۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۰ الباب ۱۴ من أبواب الإحرام ح۱۴

وأما فی حج القران فیتخیر بین التلبیه وبین الإشعار أو التقلید،

غیر معلوم الاستناد إلی المعصوم، وأما حمله علی من لبی سراً ولم یجهر بالتلبیه، أو علی من عقد الإحرام بالإشعار أو التقلید، فلا داعی له، مضافاً إلی کونه تبرعاً کما لا یخفی.

ثم إن مقتضی عموم جمله من هذه الأخبار عدم الفرق بین إحرام العمره، مفردهً ومتمتعاً بها، وإحرام الحج مفرداً ومتمتعاً به وقراناً.

{وأما فی حج القران فیتخیر بین التلبیه وبین الإشعار أو التقلید} علی الأشهر کما فی المستند، والمشهور کما فی المدارک والجواهر، بل عن ظاهر الخلاف والغنیه والمنتهی والمختلف الإجماع علیه، ویدل علیه مستفیض الأخبار:

کصحیحه معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «یوجب الإحرام ثلاثه أشیاء، التلبیه والإشعار والتقلید، فإذا فعل شیئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم»((1)).

وصحیحته الأخری، عن أبی عبد الله (علیه السلام) أیضاً: «تقلدها نعلاً خلقاً قد صلیت فیها، والإشعار والتقلید بمنزله التلبیه»((2)).

وصحیحه عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من أشعر بدنه فقد أحرم وإن لم یتکلم بقلیل ولا کثیر»((3)).

١- الوسائل: ج٨ ص٢٠٢ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢٠
٢- الوسائل: ج٨ ص٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ١١
٣- الوسائل: ج٨ ص٢٠٢ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢١

وفی حدیث طویل بروایه الشیخ، عن صفوان فی الصحیح، عن معاویه بن عمار، وغیر معاویه ممن روی عنه صفوان الأحادیث المتقدمه المذکوره، وقال، یعنی صفوان: وعندنا مستفیضه، عن أبی جعفر (علیه السلام) وأبی عبد الله (علیه السلام) إلی أن قال: «إنه یوجب الإحرام أشیاء ثلاثه: الإشعار والتلبیه والتقلید، فإن فعل شیئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم»((1)).

وروایتی معاویه بن عمار الصحیحه وغیرها، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی قول الله عز وجل:(الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ)((2)): والفرض التلبیه والإشعار والتقلید، فأی ذلک فعل فقد فرض الحج، ولا یفرض الحج إلاّ فی هذه الشهور»((3)) الحدیث.

وعن جمیل بن دراج، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا کانت البدن کثیره قام فیما بین ثنتین ثم أشعر الیمنی ثم الیسری، ولا یشعر أبداً حتی یتهیؤ للإحرام، لأنه إذا أشعر وقلد وجلل وجب علیه الإحرام، وهو بمنزله التلبیه»((4)).

ونحوه صحیح حریز((5))، إلی غیر ذلک من الأخبار.

ومع ذلک کله، فقد نقل عن السید المرتضی وابن إدریس أنه لا ینعقد إحرام الأصناف الثلاثه

1- التهذیب: ج5 ص43 الباب 4 فی ضروب الحج ح85
2- سوره البقره: الآیه 197
3- الوسائل: ج8 ص196 الباب 11 من أبواب أقسام الحج ح2
4- الوسائل: ج8 ص200 الباب 12 من أبواب أقسام الحج ح7
5- الوسائل: ج8 ص201 الباب 12 من أبواب أقسام الحج ح19

والإشعار مختص بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدى،

إلاّـ بالتلبيه، لأن انعقاد الإحرام بالتلبيه مجمع عليه ولا دليل على انعقاده بهما، وضعفه ظاهر، إذ هذه الصحاح ونحوها كافيه فى الحكم.

وربما يقال: بأن مخالفه السيد أيضاً غير معلومه، كما عن المختلف.

وهناك قول الثالث مفصل محكى عن الشيخ فى الجمل والمبسوط والقاضى وابن حمزه، فقالوا بعقده بهما فى صوره الضروره بأن كان الشخص عاجزاً عن التلبيه، دون صوره التمكن، واستدل لهم فى المستند بقوله: وكأنهم جمعوا بين هذه الأخبار وعمومات التلبيه((١))، وكذا فى الجواهر.

أقول: فيه ما لا يخفى، لحكومه هذه الأخبار على العمومات.

ثم إن بعض الأخبار المتقدمه متضمنه للتجليل الذى هو عباره عن وضع الحبل على البدنه وظاهره كفايه ذلك، فيكفى أحد الأربعه: التلبيه أو التقليد أو الإشعار أو التجليل، لكن لم أجد عاجلاً من تعرض لذلك.

{والإشعار مختص بالبدن، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدى} كما فى الحدائق والمستند والجواهر ناسبين له إلى الأصحاب، مرسلين له إرسال المسلمات، واستدل لذلك بضعف البقر والغنم عن الإشعار، وبأن المتضمن للإشعار لم يذكر فيه إلاّ البدن.

١- المستند: ج٢ ص٢٠١ سطر ١٧

وبصحيح زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کان الناس یقلدون الغنم والبقر، وإنما ترکه الناس حدیثاً ویقلدون بخیط أو سیر»((۱)).

وما رواه العیاشی فی تفسیره، عن عبد الله بن فرقد، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «الهدی من الإبل والبقر والغنم، ولا یجب حتی تعلق علیه، یعنی إذا قلده فقد وجب»، وقال: «ما استیسر من الهدی شاه»((۲)).

وعن دعائم الإسلام، عن أبی جعفر محمد بن علی (علیهما السلام) قال: «کان الناس یقلدون الإبل والبقر والغنم، وإنما ترکوا تقلید الغنم والبقر حدیثا»، وقال: «تقلده بسیر أو خیط، والبدن یقلد ویعلق فی قلادتها نعلاً خلقه وقد صلی فیها، فإن ضلت عن صاحبها عرفها بنعله، وإن وجدت ضاله عرفت أنها هدی»((۳)).

أقول: الظاهر أنه لا إشکال فی الحکمین، أما عموم التقلید للثلاثه فلعمومات الأخبار، مضافاً إلی ما ذکرناه من الخصوصیات، وأما اختصاص الإشعار بالإبل فلأن الأدله مختصه بها، فعمومها لغیرها یحتاج إلی دلیل، فالقول بضعف ذلک ضعیف.

ثم إن الظاهر أن الجاموس کالبقر، والعنز کالشاه، ولا فرق فی أقسام الإبل، لإطلاق الأدله بعد کون الجاموس والعنز داخلین فی البقر والشاه، ولا فرق بین

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۹

۲- البحار: ج۹۶ ص۱۰۲ الباب ۱۱ ح۷

۳- الدعائم: ج۱ ص۳۰۱

والأولى فى البدن الجمع بين الإشعار والتقليد،

صغير المذكورات وكبيرها، ذكرها وأنثاها، لإطلاق الأدله.

ولا يصح سوق غيرها كالغزال بلا إشكال.

والظاهر أنه لا إشكال فى عدم صحه السوق بدون التلبيه ونحوها.

وما فى خبر معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل ساق هدياً ولم يقلده ولم يشعره، قال: «قد أجزأ عنه، ما أكثر ما لا يشعر ولا يقلد ولا يجلل»((۱))، محمول على الإتيان بالتلبيه، بقرينه الروايات المتقدمه الداله على لزوم أحد الأمور فى عقد الحج.

{والأولى} بل المستحب {فى البدن الجمع بين الإشعار والتقليد} وفاقاً للشرائع والجواهر والحدائق وغيرها، للتعرض بذلك فى جمله من الأخبار:

كروايه السكونى، عن أبى جعفر (عليه السلام)، أنه سئل ما بال البدنه تقلد بالنعل وتشعر، قال: «أما النعل فتعرف أنها بدنه ويعرفها صاحبها بنعله، وأما الإشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان أن يمسها»((۲)).

وروايه الفضل بن يسار، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل أحرم من الوقت ومضى ثم اشترى بدنه بعد ذلك بيوم أو بيومين فأشعرها وقلدها،

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۰
۲- الوسائل: ج۸ ص۲۰۲ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۲۲

فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثه، ولكن الأحوط مع اختيار الإشعار والتقليد ضم التلبيه أيضاً، نعم الظاهر

فقال: «إن كان ابتاعها قبل أن يـدخل الحرم فلا بأس». قلت: فإنه اشترها قبل أن ينهى إلى الوقت الـذى يحرم منه فأشـعرها وقلدها أيجب عليه حين يفعل ذلک ما يجب على المحرم، قال: «لا، ولكن إذا انتهى إلى الوقت فليحرم ثم يشـعرها ويقلـدها فإن تقليـده الأول ليس بشیء»((۱)).

وصحيح معاويه بن عمار، قال: «البدنه يشعرها من جانبها الأيمن، ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها»((۲)).

وحسـنته، عن أبی عبـد الله (عليه السـلام) أيضاً، قال: «البدن تشـعر من الجانب الأيمن ويقوم الرجل من الجانب الأيسـر ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيه»((۳)).

إلى غير ذلک من الأخبار التی سيأتی بعضها الآخر.

وكيف كان {فينعقـد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثه} أو الأربعه بإضافه التجليل {ولكن الأحوط مع اختيار الإشـعار والتقليد ضم التلبيه أيضاً} خروجاً عن خلاف من أوجب، وإن كان الظاهر أنه لا موقع للاحتياط بعد النصوص.

{نعم الظاهر} عند المصنف تبعاً لكاشف اللثام وبعض من قبل الفاضلين على

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۳
۲- الوسائل: ج۸ ص۲۰۱ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۷
۳- الوسائل: ج۸ ص۱۹۹ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۴

وجوب التلبيه على القارن وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها، فهى واجبه عليه فى نفسها، ويستحب الجمع بين التلبيه وأحد الأمرين، وبأيهما بدأ كان واجباً وكان الآخر مستحباً،

المنسوب إليهم {وجوب التلبيه على القارن وإن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها، فهى واجبه عليه فى نفسها}، واستدل لذلك بإطلاقات التلبيه وبالتأسى بالنبى (صلى الله عليه وآله)، فإنه (صلى الله عليه وآله) أشعر ولبى، معتضداً بكلام جمله من القدماء.

والكل لا يخفى ما فيه، إذ الإطلاقات محكومه بما تقدم مما دل على كون كل واحد من التلبيه والإشعار والتلقيد، بل والتجليل كاف فى عقد الإحرام، والتأسى وإن قلنا بلزومه فيما لم يعلم وجهه لقوله (صلى الله عليه وآله): «خذوا عنى مناسككم»، أما بعد ما تقدم من الأدله يحمل فعله (صلى الله عليه وآله) على الاستحباب، كما يحمل غُسله (صلى الله عليه وآله) على ذلك، وأما كلمات القدماء فلا دلاله فيها على هذا.

وقد فصل فى المستمسک تبعاً للجواهر الكلام فى ذلك، لكنا فى غنى عنه بعد ما عرفت، فالأقوى أن كل واحد من الإشعار والتقليد قائم مقام التلبيه، فلا يحتاج معهما إليها، كما لا يحتاج معها إليهما، ولا وجوب تعبدى فى البين.

{ويستحب الجمع بين التلبيه وأحد الأمرين، وبأيهما بدأ كان واجباً، وكان الآخر مستحباً} وفاقاً لغير واحد، وإن ذكر المدارك أنه لم يقف على روايه تتضمن ذلك صريحاً.

ص:۱۵۶

ويـدل على ذلـك، موثق يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبـد الله (عليه السـلام) إنى قـد اشتريت بـدنه فكيف أصـنع بها، قال: «انطلق حتى تأتى مسجد الشجره فأفض عليك من الماء والبس ثوبك ثم انخها مستقبل القبله، ثم ادخل المسجد فصلّ ثم أفرض بعد صـلاتك، ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من منامها، ثم قل: بسم الله اللهم منك ولك اللهم تقبله منى، ثم انطلق حتى تأتى البيداء فلبه»((١))، وهذا يدل على استحباب التلبيه بعد الإشعار.

وصـحيح معاويه بن عمار، وحسـنه السابقان يـدلان على اسـتحباب التقليـد بعد الإشـعار، وخبر الفضل المتقدم يدل على الإشـعار والتقليد بعد التلبيه، وإطلاق خبر السكونى المتقدم يدل على تقديم كل من التقليد والإشعار على الآخر، وهذا القدر كاف.

وهناك نصوص أخر تدل على المطلب أيضاً، فعن الجعفريات، بسـنده عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده على بن الحسـين، عن أبيه، عن على (عليهم السـلام)، أنه سـئل ما بال البـدن تشـعر وما بالها تقلـد النعال، قال: «إذا ضـلت عرفها صاحبها بنعله، وإذا أرادت الماء لم تمنع من الشـرب، وأما ما يشـعر فلا يتسـنمها شيطان إذا ضرب جانبها الأيمن من السنام، وإن ضرب الأيسر أجزأ، تقول: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم تضرب بالشفره»((٢)).

١- الوسائل: ج٩ ص١٩٩ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٢

٢- الجعفريات: ص٧٣

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه سئل عمن ساق بدنه كيف يصنع، قال: «إذا انصرف عن المكان الذى يعقد فيه إحرام فى الميقات فليشعر بطعن فى سنامها من الجانب الأيمن بحديده حتى يسيل دمها ويجلل ويسوقها، فإذا صار إلى البيداء إن أحرم إلى الشجره أهلّ بالتلبيه، وكان على (صلوات الله عليه) يجلل بدنه ويتصدق بجلالها»((۱)).

وعن الرضوى: «فإذا دخلت بالقران وجب أن تسوق معک الهدى من حيث أمرت، بدنه أو بقره تقلدها وتشعرها من حيث تحرم، فإن النبى (صلى الله عليه وآله) صلى بذى الحليفه فأتى ببدنه وأشعر صفحه سنامها الأيمن وسال الدم عنها ثم قلدها بنعلين»((۲)).

ومرسله الصدوق، عن النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمه (عليهم السلام) قال: «والإشعار إنما أمر به ليحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها فلا يتسطيع الشيطان أن يتسمنها»((۳)).

وخبرى جابر وعمرو بن شمر، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إنما استحسنوا إشعار البدن لأن أول قطره تقطر من دمها يغفر الله عز وجل له على ذلک»((۴)).

۱- الدعائم: ج۱ ص۳۰۱
۲- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۹ الباب ۱۱ من أبواب أقسام الحج ح۸
۳- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۸
۴- الوسائل: ج۸ ص۲۰۱ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۵

ثم إن الإشعار عباره عن شق السنام الأيمن، بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدى ويشق سنامه من الجانب الأيمن ويلطخ صفحته بدمه، والتقليد أن يعلق فی رقبه الهدی نعلاً خلقاً قد صلی فيه.

ونحوهما المرسل، عن أبی جعفر (عليه السلام)، إلی غير ذلک.

{ثم إن الإشعار عباره عن شق السنام الأيمن} أو الأيسر، كما فی روايه الجعفريات وإن كان الأفضل الأول {بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدی ويشق سنامه من الجانب الأيمن، ويلطخ صفحته بدمه}، والمراد بتلطيخ الصفحه سيلان الدم الموجب له، كما دل عليه بعض الروايات السابقه.

{والتقليد أن يعلق فی رقبه الهدی نعلاً خلقاً قد صلی فيه}، ويدل علی الأمرين بعض النصوص.

كصحيح عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البدنه كيف يشعرها، قال: «يشعرها وهی باركه، وينحرها وهی قائمه، ويشعرها من جانبها الأيمن ثم يحرم إذا قلدت وأشعرت»((١)).

وعن عبد الرحمن بن أبی عبد الله، وزراره، قالا: سألنا أبا عبد الله (عليه السلام) عن البدن كيف تشعر ومتی يحرم صاحبها ومن أی جانب تشعر ومعقوله تنحر أو باركه، فقال: «تشعر معقوله وتشعر من الجانب الأيمن»((٢)).

١- الوسائل: ج٨ ص٢٠١ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح١٨
٢- الوسائل: ج٨ ص١٩٩ الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج ح٦

وعن أبی الصباح الکنانی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن البدن کیف تشعر، قال: «تشعر وهی بارکه من شق سنامها الأیمن، وتنحر وهی قائمه من قبل الأیمن»((1)).

وعن محمد الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن تجلیل الهدی وتقلیدها، فقال: «لا تبالی أی ذلک فعلت»، وسألته عن إشعار الهدی، فقال: «نعم من الشق الأیمن». فقلت: متی یشعرها، قال: «حین یرید أن یحرم»((2)).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إنها تشعر وهی معقوله»((3)).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عیسی، عن صفوان، عن معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «تشعر البدنه وهی بارکه، وتنحر وهی قائمه، وتشعر من شق سنامها الأیمن»((4)).

إلی غیر ذلک من الأخبار، وقد تقدمت جمله منها.

ثم إن وقوف الشخص علی جانبها الأیسر لم أجد له دلیلاً إلاّ حسنه زراره، وفیها نوع إجمال.

بقی فی المقام أمران:

الأول: إن التقلید کما عرفت فی جمله من الأخبار هو أن یعلق فی رقبه

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۱ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۴
۲- الوسائل: ج۸ ص۱۹۹ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۵
۳- الوسائل: ج۸ ص۱۹۸ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱
۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۹ الباب ۱۱ من أبواب أقسام الحج ح۵

الهدی نعلًا خلقاً قد صلی فیها.

لکن عن ابن زهره: یعلق علیه نعلًا أو مزاده، وعن التـذکره التقلیـد أن یجعل فی رقبه الهـدی نعلا قد صـلی فیه أو یجعل فی رقبه الهـدی خیطاً أو سـیراً أو ما أشـبههما لیعلم أنه صـدقه، ونحوه عن المنتهی، وأشـکل علی ذلک فی الحـدائق بأنه لم یجده إلّا فی روایه زراره المـذکوره، فظاهرها اختصاص ذلک بالغنم والبقر، فإن التقلید المذکور فی روایات الإبل إنما هو بالنعل ولم یرد فی شیء منها علی کثرتها ذکر الخیط والسیر، وإنما ذکر فی هذه الروایه المشتمله علی تقلید الغنم والبقر، انتهی.

أقول: أمـا المزاده فلم أجـدها فی نص، ولعله إنمـا تعـدی إلیهـا للمنـاط، وأما السـیر والخیط فالظاهر من روایه الـدعائم المتقـدمه اختصاصهما بالبقر والغنم، وأما روایه زراره فلا تخلو من إجمال.

الثانی: إن ما ذکره الأصـحاب تبعاً للأخبار من استحباب الإشعار من الجانب الأیمن من سنام البدنه مختص بغیر الکثیره، وأما فیها فالمسـتحب أن یدخل بینهما ویشعرها یمیناً وشمالًا، ویدل علیه صحیح حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا کانت بدن کثیره فأردت أن تشـعرها دخل الرجل بین کل بدنتین فیشـعر هذه من الشق الأیمن ویشـعر هذه من الشق الأیسر، ولا یشعرها أبداً حتی یتهیأ للإحرام»((۱)) الحدیث.

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۲ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۱۹

وفی روایه جمیل، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إذا کانت البدن کثیره قام فیما بین اثنتین ثم أشعر الیمنی ثم الیسری»((1)).

وفی الرضوی: «فإن کانت البدن کثیره فأدخل بینهما وأضربها بالشفره یمیناً وشمالاً»((2)).

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۰ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح۷

۲- فقه الرضا: ص۲۸ سطر ۱۰

مسأله ۱۶ موضع التلبيه

(مسأله ۱۶): لا تجب مقارنه التلبيه لنيه الإحرام وإن كان أحوط، فيجوز أن يؤخرها عن النيه ولبس الثوبين على الأقوى.

{مسأله ۱۶: لاـ تجب مقـارنه التلبيه لنيه الإـحرام وإن كان أحوط، فيجوز أن يوخرها عن النيه ولبس الثوبين على الأقوى}، أقول: هـذه مسـأله كثر الكلاـم حولهـا، لكنه لاـ يرجع إلى محصـل معلوم، إذ المراد بـالنيه لو كان الإخطار لم تتحقق التلبيه المحرمه إلاّ بالإخطار المقارن، ولا معنى للقول باسـتثناء هـذا المورد عن سائر موارد الفقه، بأن يكون اللازم من باب الطهاره إلى باب الديات التقـارن غير بـاب الإـحرام، ولو كـان المراد به الـداعى فكـذلك، لكن مع ذلـك كله فقـد نقـل عن الأشـهر كما فى المسـتند أو المشهور كما فى المدارك، أو المعظم، بل الجميع إلاّ جمع كما فى الجواهر عدم اعتبار المقارنه.

نعم عن ابن إدريس وابن سـعيد وابن حمزه والفاضل المقداد والشـهيد فى اللمعه والشـيخ على كما عن المسالك وغيرهم اعتبار المقارنه، وهو الأقوى لأنه مقتضى الأصل الأولى الجاعل للفعل الاختيارى اختيارياً، إذ بدون التقارن لا يكون الفعل اختيارياً.

اسـتدل القائلون بعـدم لزوم التقارن بجمله من الأخبار المتقـدمه فى المسأله الخامسه عشـره وفى مسـجد الشـجره، كصـحيحه ابن سنـان، وفيهـا بعـد ذكر الإـحرام ودعـائه: «وإن شـئت فلـب حيـن تنهض، وإن شـئت فـأخره حتـى تركـب بعيرك واسـتقبل القبله فافعل»((۱)).

ص:۱۶۳

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۴ الباب ۱۶ من أبواب الإحرام ح۲

والأخری: «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لم یکن یلبی حتی یأتی البیداء»((۱)).

وابن عمار والحلبی والبجلی والبختری جمیعاً: «إذا صلیت فی مسجد الشجره فقل وأنت قاعد فی دبر الصلاه قبل أن تقوم ما یقول المحرم، ثم قم فامش حتی تبلغ المیل ویستوی بک البیداء، فإذا استوت بک فلب، وإن هللت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبیت خلف المقام، وأفضل ذلک أن یمضی حتی یأتی الرقطاء ویلبی قبل أن یصیر إلی الأبطح»((۲)).

وابن حازم: «إذا صلیت عند الشجره فلا تلب حتی تأتی البیداء»((۳)).

وابن عمار: «إذا فرغت من صلاتک وعقدت ما ترید فقم وامش هنیهه، فإذا استوت بک الأرض ماشیاً کنت أو راکباً فلب»((۴)).

وموثقه إسحاق: إذا أحرم الرجل فی دبر المکتوبه أیلبی حین ینهض به بعیره أو جالساً فی دبر الصلاه؟ قال: «أی ذلک شاء صنع»((۵)).

وقویه زراره: متی ألبی بالحج، قال: «إذا خرجت إلی منی»((۶)).

وصحیح هشام بن الحکم: «إن أحرمت من عمره أو ترید البعث صلیت

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۳، أورد ذیله فی الباب ۴۶ ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۴

۴- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۲

۵- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۴

۶- الوسائل: ج۹ ص۶۴ الباب ۴۶ من أبواب الإحرام ح۵

وقلت ما يقول المحرم فى دبر صلاتك، وإن شئت لبيت من موضعك، والفضل أن تمشى قليلا حتى تلبى»((1)).

إلى غير ذلك.

وهـذه الأخبار كما تراها لا ربط لها بما نحن فيه، إذ هى فى صـدد بيان جواز تأخير التلبيه أو اسـتحبابه عن عقـد الإحرام الذى هو الدعاء المتقدم المعهود، ومن المعلوم أن ذلك ليس نيه الإحرام، بل نيه شيء آخر، ولذا لو نوى ولم يقرأ هذا الدعاء ولبى كفى، ولو قرأ هذا الدعاء بدون النيه، كما لو كان بصدد تعليم الغير ولبى لم يكف.

نعم اختلفوا فى توجيه هذه الروايات لمنافاتها كون الميقات مسجد الشجره على وجوه:

الأول: إن المراد بهـذه الأخبـار تـأخير الجهر بالتلبيه عن المسـجد، لا تأخير أصل التلفظ بالتلبيه، بقرينه ما دل من النص والإجماع على عـدم جواز تـأخير التلبيه عن الميقـات لمريـد دخول الحرم أو مكه، وقـد جزم بهـذا الجمع العلامه فى محكى المنتهى، لأن الفرض أن بين البيداء وذى الحليفه الذى هو الميقات ميل.

وربما يستشـهد لهذا الجمع بصـحيح عن عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السـلام): «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت بك راحلتك البيداء»((2)).

١- الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح١

لكن فيه: إن جمله من تلك النصوص المتقدمه لا يكاد يأتى فيها هذا الجمع، وكيف يجتمع هذا مع النهى عن التلبيه فى المسجد، وخروج النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمه (عليهم السلام) من المسجد بعد المقدمات وتناولهم الصيد ثم تلبيتهم أول البيداء، وغير ذلك.

الثانى: إن الواجب فى الميقات إنما هو فرض الحج والعمره ونيتهما لا التلبيه، فلا يجوز المرور عن الميقات إلّا ناوياً لا ملبياً، والمفروض أن أخبار البيداء لا تنافى ذلك، وفيه: إن ظاهر النص والفتوى عدم جواز تجاوز الميقات إلّا محرماً لا ناوياً.

الثالث: ما اختاره السيد الوالد (دام ظله) فى الدرس من حكومه أخبار البيداء على أخبار المواقيت، فكأنه قيل لا يجوز الإحرام من غير الميقات إلّا بالنسبه إلى مسجد الشجره، ولى فيه تأمل، إذ هذا ينافى جعل الشجره ميقاتاً، مضافاً إلى بُعده فى نفسه.

الرابع: ما اخترناه سابقاً فى ميقات المدينه من أن الميقات وسيع إلى البيداء، لما عرفت هناك من أنه لا دليل على انحصار الميقات فى المسجد، بل أخبار مسجد الشجره كأخبار الشجره للإشاره، وقد استشهدنا هناك بإحرام أسماء النفساء من خارج المسجد، إلى غير ذلك مما تقدم.

وأما خبر الرقطاء وبريد البعث فهما داخلان فى الميقات، فإن الأول داخل فى مكه، والثانى فى وادى العقيق فلا إشكال من جهتهما.

ومن ذلک كله تعرف ما فى كلام الحدائق والمستند والجواهر والمستمسك وغيرها من الإشكال، فراجع.

ص:۱۶۶

مسأله ۱۷ حرمه محرمات الإحرام بالتلبيه

(مسأله ۱۷): لا ـ تحرم عليه محرمات الإـحرام قبل التلبيه وإن دخل فيه بالنيه ولبس الثوبين، فلو فعل شـيئاً من المحرمات لا يكون آثماً وليس عليه كفاره، وكـذا في القارن إذا لم يأت بها ولا بالإشـعار أو التقليـد، بل يجوز له أن يبطل الإحرام ما لم يأت بها في غير القـارن أو لم يأت بها ولا بأحـد الأمرين فيه، والحاصل أن الشـروع في الإحرام وإن كان يتحقق بالنيه ولبس الثوبين إلاّ أنه لا تحرم عليه المحرمات ولا يلزم البقاء عليه إلاّ بها أو بأحد الأمرين

{مسأله ۱۷: {لا ـ تحرم عليه محرمـات الإحرام قبل التلبيه وإن دخل فيه بالنيه ولبس الثوبين، فلو فعل شـيئاً من المحرمات لا يكون آثماً} ولا آتياً بالمكروه {وليس عليه كفاره} كما عرفت ذلك في المسأله الخامس عشره.

{وكذا في القارن إذا لم يأت بها ولا بالإشعار أو التقليد} فإنه لا تحرم عليه المحرمات.

{بل يجوز له أن يبطل الإحرام} الـذي هو ما قبل التلبيه وأخويها {ما لم يأت بها في غير القارن، أو لم يأت بها ولا بأحـد الأمرين فيه،} وذلـك لاـن النص والفتوى الـدالين على توقف إحرام القـارن على أحـد الثلاـثه، بضـميمه النص والفتوى الـدالين على أن الاشـعار والتقليـد بمنزله التلبيه يفيـدان انهـا في حكـم التلبيه فلا انعقاد قبلهما كما لا انعقاد قبل التلبيه وانما يحكم بالاثم والكفاره بعدهما.

{والحاصـل أن الشـروع في الإـحرام وإن كـان يتحقق بالنيه ولبس الثوبين إلاّ أنه لا تحرم عليه المحرمات، ولا يلزم البقاء عليه إلاّ بها أو بأحد الأمرين} الإشعار

ص:۱۶۷

فالتلبیه وأخواها بمنزله تکبیره الإحرام فی الصلاه.

والتقلید فی القران {فالتلبیه وأخواها بمنزله تکبیره الإحرام فی الصلاه} والقول بأنه محرم یجوز له ارتکاب المحرمات، إذ ما دل علی جواز ارتکابها أعم من عدم الإحرام، کما صدر عن بعض، فی غایه السقوط، إذ المستفاد من نصوص جواز ارتکاب المحرمات عدم انعقاد الإحرام، ولذا کان هذا المعنی هو المرتکز فی أذهان المتشرعه، مضافاً إلی خبر عبد الله بن سنان المتقدم فی المسأله الخامس عشره الذی حصر الإهلال بالحج وعقدته فی التلبیه.

ثم إن إشاره الأخرس علی التفصیل المتقدم کنطق الصحیح فی جمیع ما ذکر، وإحرام الوکیل کإحرام الأصیل فی حرمه المحرمات علیه.

ص:۱۶۸

مسأله ۱۸ لو نسی التلبیه

(مسأله ۱۸): إذا نسی التلبیه وجب علیه العود إلی المیقات لتدارکها، وإن لم یتمکن أتی بها فی مکان التذکر، والظاهر عدم وجوب الکفاره علیه إذا کان آتیاً بما یوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلاّ بها.

{مسأله ۱۸: إذا نسی التلبیه} وأخویها {وجب علیه العود إلی المیقات لتدارکها وإن لم یتمکن أتی بها فی مکان التذکر} لما تقدم فی المسأله السادسه من فصل أحکام المواقیت من الإجماع والنصوص التی منها صحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم، قال (علیه السلام): قال أبی (علیه السلام): «یخرج إلی میقات أهل أرضه، فإن خشی أن یفوته الحج أحرم من مکانه، فإن استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثم لیحرم»((۱)).

بضمیمه ما عرفت سابقاً من أن الإحرام لیس إلاّ التلبیه المسبوقه بالنیه، فما عن الشیخ فی النهایه والمبسوط أنه من ترک الإحرام ناسیاً حتی یجوز المیقات کان علیه أن یرجع إلیه ویحرم منه إذا تمکن منه، وإلاّ أحرم من موضعه، وإذا ترک التلبیه نسیاناً ثم ذکر جدد التلبیه ولیس علیه شیء، انتهی. مبنی علی کون الإحرام غیر التلبیه الذی عرفت سابقاً ما فیه.

{والظاهر} بل الأقوی {عدم وجوب الکفاره علیه إذا کان آتیاً بما یوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلاّ بها} خلافاً لما تقدم من روایه أحمد بن

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۳۸ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت ح۱

محمد المتقدمه فی المسأله الخامس العشره، وقد عرفت ما فیها.

وهذه العباره کما تراها نص فی عدم انعقاد الإحرام بدون التلبیه، کما إنی لم أظفر بعباره سابقه علیها تدل علی صحه الإحرام قبل التلبیه، فما فی المستمسک من قوله: أما بناءً علی ما تقدم منه من صحه الإحرام قبل التلبیه وصیروره المکلف محرماً بمجرد النیه إلخ، غیر معلوم الوجه((1)).

ص:170

1- المستمسک: ج11 ص407

مسأله ۱۹ واجبات التلبيه ومستحباتها

(مسأله ۱۹): الواجب من التلبيه مره واحده، نعم يستحب الإكثار بها وتكريرها ما استطاع، خصوصاً فی دبر كل صلاه، فريضه أو نافله، وعند صعود شرف، أو هبوط واد، وعند المنام، وعند اليقظه، وعند الركوب، وعند النزول، وعند ملاقاه راكب، وفی الأسحار،

{مسأله ۱۹: الواجب من التلبيه مره واحده}، كما عن السرائر، وفی المستند وغيرهما، بل فی المستمسک، بل الظاهر أنه إجماع، ويدل على ذلك الأصل الأولی المقتضی لعدم وجوب الأكثر، كما فی سائر الأوامر، فإن الأمر كما حقق فی محله لا يقتضی المره والتكرار، وإنما يطلب الطبيعه المتحققه بأول فرد.

{نعم يستحب الإكثار بها وتكريرها ما استطاع، خصوصاً فی دبر كل صلاه، فريضه أو نافله، وعند صعود شرف، أو هبوط واد، وعند المنام، وعند اليقظه، وعند الركوب، وعند النزول، وعند ملاقاه راكب، وفی الأسحار}، ويدل على ذلك فی الجمله، مضافاً إلى الإجماع المدعى فی المستند وغيره، متواتر الأخبار:

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبی عبد الله (عليه السلام) وفيه: «تقول ذلك ــ أی لفظ التلبيه ــ فی دبر كل صلاه مكتوبه ونافله، وحين ينهض بك بعيرک، وإذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً، أو لقيت راكباً، أو استيقظت من منامك وبالأسحار وأكثر ما استطعت»، إلى أن قال: «وأكثر من ذی المعارج، فإن رسول الله (صلى الله

عليه وآله) كان يكثر منها»((١)).

وصحيح عمر بن يزيد، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، وفيه: «واجهر بها _ أی بالتلبيه _ كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت وادياً أو علوت أكمه أو لقيت راكباً وبالأسحار»((٢)).

وصحيحه معاويه بن عمار، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا زالت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبيه عند زوال الشمس»((٣)).

وصحيح الحلبی أو حسنه، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «المتمتع إذا نظر إلی بيوت مكه قطع التلبيه»((۴)).

وصحيح زراره، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته أين يمسك المتمتع عن التلبيه، قال: «إذا دخل بيوت مكه لا بيوت الأبطح»((۵)).

وموثق حنان بن سدير، عن أبيه، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا رأيت أبيات مكه فاقطع التلبيه»((۶)).

وصحيح معاويه بن عمار وحسنه، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا

١- الوسائل: ج٩ ص٥٣ الباب ۴٠ من أبواب الإحرام ح٢
٢- الوسائل: ج٩ ص۵۴ الباب ۴٠ من أبواب الإحرام ح٣
٣- الوسائل: ج٩ ص۵٩ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۵
۴- الوسائل: ج٩ ص۵٨ الباب ۴٣ من أبواب الإحرام ٢
۵- الوسائل: ج٩ ص۵٨ الباب ۴٣ من أبواب الإحرام ٧
۶- الوسائل: ج٩ ص۵٨ الباب ۴٣ من أبواب الإحرام ح۵

وفى بعض الأخبار: «من لبى فى إحرامه سبعين مره إيماناً واحتساباً أشهد اللهُ له ألف ألف ملك براءه من النار وبراءه من

دخلت مكه وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكه فاقطع التلبيه، وحد بيوت مكه التى كانت قبل اليوم عقبه المدنيين، وإن الناس قد أحـدثوا بمكه ما لم يكن، فاقطع التلبيه، وعليك بالتكبير والتهليل والتمجيـد والثناء على الله عز وجل ما اسـتطعت، وإن كنت قارناً بالحج فلا تقطع التلبيه حتى يوم عرفه عند زوال الشمس، وإن كنت معتمراً فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم»((۱)).

وصحيح أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام)، أنه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبيه، قال: «إذا نظر إلى عراش مكه عقبه ذى طوى». قلت: بيوت مكه، قال: «نعم»((۲)).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيره التى ستأتى بعضـها فى مسأله استحباب التلبيه إلى مشاهده بيوت مكه ونحوها، ولكن لم أجد فى هذه الأخبار ما يدل على استحبابها عند المنام، كما اعترف به فى الجواهر، وعن كشف اللثام والمدارك.

{وفى بعض الأخبـار} كخبر ابن فضـال، عن رجال شتى، عن أبى جعفر (عليه السـلام) قال: قال رسول الله (صـلى الله عليه وآله): {«من لبى فى إحرامه سبعين مره إيماناً واحتساباً أشهَد الله له ألف ألف ملك ببراءه من النار وبراءه من

۱- انظر الوسائل: ص۵۷ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۱، والباب ۴۴ ح۴ وح۱
۲- انظر الوسائل: ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۴

النفاق». ویستحب الجهر بها خصوصاً فی المواضع المذکوره للرجال

النفاق»} ((۱)).

وعن الجعفریات بسنده، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جده علی بن الحسین، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «من لبی سبعین مره فی إحرامه أشهد الله سبعین ألف ملک له براءه من النار وبراءه من النفاق»((۲)).

وفی مرسل الصدوق، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «ما من حاج یضحی ملبیاً حتی تزول الشمس إلّا غابت ذنوبه معها»((۳)).

{ویستحب الجهر بها خصوصاً فی المواضع المذکوره للرجال} علی المشهور بین الأصحاب کما فی الحدائق والجواهر والمستند، بل عن کشف اللثام الإجماع علیه، ومع ذلک فعن الشیخ فی تهذیبه والکلینی القول بالوجوب، ومال إلیه الحدائق.

وکیف کان، فیدل علی أصل الحکم جمله من الأخبار:

کصحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، وفیه: «واجهر بها»((۴)).

وصحیح عمر بن یزید المتقدم، وصحیح حریز وغیره، عن أبی جعفر، وأبی عبد الله (علیهما السلام) أنهما قالا: لما أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله)

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۶ الباب ۴۱ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الجعفریات: ص۶۳ سطر ۱۹
۳- الوسائل: ج۹ ص۵۶ الباب ۴۱ من أبواب الإحرام ح۲
۴- الوسائل: ج۹ ص۵۳ الباب ۴۰ من أبواب الإحرام ح۲

أتاه جبرئیل فقال: مر أصحابک بالعج والثج، فالعج رفع الصوت، والثج نحر البدن»، قال: فقال جابر: فما مشی الروحاء حتی بحت أصواتنا ((۱)).

ومرسل الصدوق، قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «ما من مهلّ یهلّ بالتلبیه إلاّ أهلّ من عن یمینه من شیء إلی مقطع التراب، ومن عن یساره إلی مقطع التراب، وقال له الملکان: أبشر یا عبد الله، وما یبشر الله عبداً إلاّ بالجنه»، قال: وقال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «جاء جبرئیل إلی النبی (صلی الله علیه وآله) وقال له: إن التلبیه شعار المحرم فارفع صوتک بالتلبیه»((۲))، الحدیث.

وعن الرضوی: «إذا لبیت فارفع صوتک بالتلبیه»((۳)).

وعنه أیضاً: «وأکثر من التلبیه»، إلی أن قال: «رافعاً صوتک»((۴)).

وقد روی عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) أنه قال: «أتانی جبرئیل فقال: مر أصحابک أن یرفعوا أصواتهم بالتلبیه فإنه من شعار الحج».

وسئل النبی (صلی الله علیه وآله) فقیل: أی الحج أفضل، قال: «العج والثج»، قیل: ما العج والثج، قال: «العج الضجیج ورفع الصوت بالتلبیه، والثج النحر»((۵)).

وظواهر هذه الأوامر هی الموجبه للقول بالوجوب، إلاّ أن ذکر الإجهار فی صحیح معاویه وعمر فی

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۰ الباب ۳۷ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۵۰ الباب ۳۷ من أبواب الإحرام ح۲ و۳

۳- فقه الرضا: ص۲۷ سطر ۱۳

۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۶ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام ح۱

۵- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۶ الباب ۲۴ من أبواب الإحرام ح۲

عداد المستحبات، وبحه الأصوات فى صحيح حريز، وأى الحج أفضل فى الرضوى قرائن الاستحباب، ولذا قال فى المستند: إن فى أصل دلالتها عليه ــ أى دلاله الروايات على وجوب الجهر ــ نظر، لورود الأوامر الوارده فيها كلا على ما لا يجب قطعاً من الزيادات المستحبه فى التلبيه والتكرار المستحب أو نحر البدن((١))، انتهى.

وما ذكره العلامه (رحمه الله) فى الجواب من منع كون الأمر للوجوب، لعله أراد ما ذكرناه، لا منع كون مطلق الأمر للوجوب حتى يرد عليه ما ذكره فى الحدائق من أنه ينافى تصريحه فى كتبه الأصوليه بأن الأمر حقيقه فى الوجوب.

ثم إن الظاهر التفصيل فى استحباب الجهر فى ذى الحليفه، فإن كان ماشياً جهر بها من المسجد، وإن كان راكباً من البيداء، لصحيحه عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت راحلتك البيداء»((٢)).

نعم يجوز الجهر بها من المسجد للإطلاقات، مضافاً إلى صحيح ابن سنان، هل يجوز للمتمتع بالعمره إلى الحج أن يظهر التلبيه فى مسجد الشجره، قال: «نعم»((٣))، الحديث.

وكذا استحباب الإجهار فى حج التمتع من الردم، كما يأتى فى صحيحه معاويه.

١- المستند: ج٢ ص٢٠٣ سطر ٧
٢- الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح١
٣- الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح٢

وفی الرضوی: «فإذا خرجت إلی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیه»((۱)).

ومن المندوب رفع الصوت إلی مقدار البحه، لصحیح حریز المتقدم، فإن حکایه الإمام (علیه السلام) لفعل جابر، مضافاً إلی تقریر النبی (صلی الله علیه وآله) دال علی المطلب.

ثم إن ظاهر جمله من الروایات المتقدمه، أن استحباب الجهر عام لجمیع المواقیت، فالمحرم مطلقاً یستحب له الإجهار لأنه شعاره، وهذا هو مقتضی إطلاق کلام جمع من الفقهاء کالمحقق وغیره، ومع ذلک فقد قال فی الحدائق((۲)): وظاهر الأصحاب أن هذا الحکم _ أی الإجهار بالتلبیه _ مختص بالحج من میقات ذی الحلیفه، کما هو مورد الروایتین المذکورتین _ أی صحیح حریز وصحیح عمر _ وکذا بالإحرام بالحج من مکه، فإنه یرفع صوته بالتلبیه إذا أشرف علی الأبطح کما تضمنته صحیحه معاویه بن عمار، وفیها: «فأحرم بالحج ثم امض وعلیک السکینه والوقار، فإذا أنهیت إلی الرقطاء دون الردم فلب، فإذا أنهیت إلی الردم وأشرفت علی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیه حتی تأتی إلی المنی»((۳))، الحدیث، انتهی.

وربما یحکی عن الشیخ التفصیل فی استحباب الإجهار بها فی إحرام حج

۱- فقه الرضا: ص۲۸ سطر ۱۹

۲- الحدائق: ج۱۵ ص۶۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۷۱ الباب ۵۲ من أبواب الإحرام ح۱

دون النساء،

التمتع بين الراكب والماشی، لکنه لا دلیل علیه کما صرح به فی الحدائق والمستند.

وکیف کان، فالمنسوب إلی الأصحاب غیر تام، لإطلاق الأدله کما عرفت.

{دون النساء} کما أرسله فی الحدائق إرسال المسلّمات، وادعی فی المستند عدم الخلاف فیه.

فعن فضاله بن أیوب، عمن حدثه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إن الله وضع عن النساء الجهر بالتلبیه والسعی بین الصفا والمروه ودخول الکعبه والاستلام»((۱)).

وعن أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لیس علی النساء جهر بالتلبیه»((۲)).

وعن الخصال، بسنده عن جابر بن یزید الجعفی، عن أبی جعفر محمد بن علی الباقر (علیهما السلام) أنه قال: «لیس علی النساء أذان ولا إقامه»، إلی أن قال: «ولا إجهار بالتلبیه ولا الهروله بین الصفا والمروه ، ولا استلام الحجر الأسود»((۳))، الحدیث.

وعن الرضوی: «والنساء یخفضن أصواتهن بالتلبیه لتسمع المرأه مثلها، وإن أسمعت أذنیها أجزأها»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۱ الباب ۳۸ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۵۱ الباب ۳۸ من أبواب الإحرام ح۴
۳- المستدرک: ج۲ ص۱۱۶ الباب ۲۵ من أبواب الإحرام ح۱
۴- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۶ الباب ۲۵ من أبواب الإحرام ح۳

ففی المرسل: إن التلبیه شعار المحرم، فارفع صوتک بالتلبیه، وفی المرفوعه: لما أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) أتاه جبرئیل فقال: مر أصحابک بالعج والثج، فالعج رفع الصوت بالتلبیه، والثج نحر البدن.

{ففی المرسل} المتقدم، عن الصدوق: {«إن التلبیه شعار المحرم، فارفع صوتک بالتلبیه»، وفی المرفوعه} المرویه فی الکافی المتقدمه بعنوان کونها صحیحه کما فی الحدائق وغیره: {«لما أحرم رسول الله (صلی الله علیه وآله) أتاه جبرئیل فقال: مر أصحابک بالعج والثج، فالعج رفع الصوت بالتلبیه، والثج نحر البدن»} وقد رویت هذه الروایه بطرق شتی کما لا یخفی علی من راجع الوسائل.

ص:۱۷۹

مسأله ۲۰ تأخير التلبيه

(مسأله ۲۰): ذكر جماعه أن الأفضل لمن حج على طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقاً كما قاله بعضهم، أو فى خصوص الراكب كما قيل، ولمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشى قليلاً، ولمن حج من مكه تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل، أو إلى أن يشرف على الأبطح،

{مسأله ۲۰: ذكر جماعه أن الأفضل لمن حجّ على طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقاً، كما قاله بعضهم} وهو القاضى {أو فى خصوص الراكب كما قيل} والقائل الشيخ فى المبسوط، وابن حمزه، وابن سعيد.

{ولمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشى قليلاً} كما عن المبسوط والتحرير والمنتهى والمسالك على ما فى المستند وغيره.

{ولمن حج من مكه تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل} كما عن هدايه الصدوق، وفى المستند وغيره نقل عن جماعه منهم السرائر والنهايه والجامع والوسيله والمنتهى والتذكره أفضليه تلبيه المحرم عن مكه من موضعه إن كان ماشياً وإذا نهض بعيره إن كان راكباً.

{أو إلى أن يشرف على الأبطح} كما فى الشرائع، وعن القواعد، بل نسبه فى الجواهر إلى غير واحد من المتقدمين والمتأخرين.

أقول: ينبغى الكلام فى ثلاثه مواضع:

الأول: فى الإحرام من ذى الحليفه، والظاهر من النصوص استحباب التأخير إلى أول البيداء.

ص:۱۸۰

ففی صحیح معاویه بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام)، عن التهیؤ للإحرام، فقال: «فی مسجد الشجره فقد صلی فیه رسول الله (صلی الله علیه وآله)، وقد تری أناسا یحرمون فلا تفعل حتی تنتهی إلی البیداء حیث المیل فتحرمون کما أنتم فی محاملکم، تقول: لبیک اللهم لبیک»((1))، الحدیث.

وصحیح منصور بن حازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا صلیت عند الشجره فلا تلبّ حتی تأتی البیداء حیث یقول الناس یخسف بالجیش»((2)).

وصحیح عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) لم یکن یلبی حتی یأتی البیداء»((3)).

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «صلّ المکتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه واخرج بغیر تلبیه حتی تصعد إلی أول البیداء إلی أول میل عن یسارک، فإذا استوت بک الأرض راکباً کنت أو ماشیاً فلبّ»((4)).

وصحیح البزنطی، سألت أبا الحسن الرضا (علیه السلام)، کیف أصنع إذا أردت الإحرام، قال: «أعقد الإحرام فی دبر الفریضه حتی إذا استوت بک البیداء فلبّ». قلت: أرایت إذا کنت محرماً من طریق العراق، قال: «لبّ إذا استوی بک بعیرک»((5)).

1- الوسائل: ج9 ص44 الباب 34 من أبواب الإحرام ح3

2- الوسائل: ج9 ص44 الباب 34 من أبواب الإحرام ح4

3- الوسائل: ج9 ص44 الباب 34 من أبواب الإحرام ح5

4- الوسائل: ج9 ص44 الباب 34 من أبواب الإحرام ح6

5- الوسائل: ج9 ص44 الباب 34 من أبواب الإحرام ح7

وصحیح الفضلاء، حفص ابن البختری، ومعاویه بن عمار، وعبد الرحمن بن الحجاج، والحلبی کلهم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا صلیت فی مسجد الشجره فقل وأنت قاعد فی دبر الصلاه قبل أن تقوم ما یقول المحرم، ثم قم فامش حتی تبلغ المیل وتستوی بک البیداء، فإذا استوت بک فلبه»((۱)).

وخبر علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیهما السلام) قال: سألته عن الإحرام عند الشجره هل یحل لمن أحرم عندها أن یلبی حتی یعلو البیداء، قال: «لا یلبی حتی یأتی البیداء عند أول میل، فأما عند الشجره فلا تجوز التلبیه»((۲)).

إلی غیر ذلک من الروایات، ولو کنا وإیاها قلنا بوجوب التأخیر، لکن فی خبر عبد الله بن سنان، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) هل یجوز للمتمتع بالعمره إلی الحج أن یظهر التلبیه فی مسجد الشجره، فقال: «نعم إنما لبی رسول الله (صلی الله علیه وآله) فی البیداء لأن الناس لم یعرفوا التلبیه فأحب أن یعلمهم کیفیه التلبیه»((۳)).

وعلیه فلا بد من حمل تلک الصحاح علی الأفضل المؤکد، بقرینه خبر ابن جعفر (علیه السلام)، والقول بأن هذا الخبر یدل علی عدم فضیله للتأخیر مردود، لأن الإمام (علیه السلام) فی مقام بیان عدم وجوب التأخیر، لا فی مقام بیان عدم استحبابه، وإلا لکان للسائل أن یقول: فلم أخر (صلی الله علیه وآله) إلی البیداء

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ أبواب الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۵ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۸

۳- الوسائل: ج۹ ص۴۶ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۲

مع أن الفضل قريب الميل _ كما ذكروا _ فإنه يمكن التعليم بعد المسجد مباشره.

ثم إن صحيحتی عمر بن يزيد الدالتين علی التفصيل بين الراكب والماشی، ففی الأولی: «إذا أحرمت من مسجد الشجره، فإن كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد»((١))، وفی الثانيه: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك وتلبيتك من المسجد، وإن كنت راكباً فإذا علت راحلتك البيداء»((٢))، لا بد من حملهما بقرينه قوه الإطلاق فی الصحاح المتقدمه، وخصوص صحيح ابن عمار علی مراتب الفضل، بمعنی أن الأفضل الأكيد بالنسبه إلی الراكب تأخير التلبيه المحرمه للمحرمات إلی البيداء ودونه الماشی، وقد مر غير مره عدم لزوم التلبيه فی مسجد الشجره، فالقول بأن هذا مناف لكونه ميقاتاً ممنوع لوسعه الميقات كما عرفت سابقا.

الثانی: فی الإحرام من وادی العقيق وغيره من سائر المواقيت غير مكه، أما وادی العقيق فالأفضل الإحرام بعد ما استوی بالشخص بعيره، كما فی صحيح البزنطی المتقدم، أو بعد ما مشی قليلا، كما فی صحيح هشام بن الحكم، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أحرمت من عمره ومن بريد البعث صليت وقلت كما يقول المحرم فی دبر صلاتك، وإن شئت لبيت من موضعك، والفضل أن تمشی قليلاً ثم تلبی»((٣)).

١- الوسائل: ج٩ ص٥٣ الباب ٤٠ من أبواب الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٤٤ الباب ٣٤ من أبواب الإحرام ح١

٣- الوسائل: ج٩ ص٤٦ الباب ٣٥ من أبواب الإحرام ح١

وأما غيره فلم أجد ما يدل على استحباب التأخير، وما استند به فى المستند من صحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا فرغت من صلاتک وعقدت ما تريد فقم وامش هنيهه، فإذا استوت بک الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلب»((۱))، لم يظهر لى تماميته، إذ الظاهر من ذيل الحديث كون ذلك فى مسجد الشجره حيث الأرض مستويه وغير مستويه لا مطلقا.

هذا مضافاً إلى صحيح إسحاق أو مصححه، عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبه أيلبى حين ينهض به بعيره أو جالساً فى دبر الصلاه، قال: «أى ذلک شاء صنع»((۲))، الظاهر فى عدم رجحان شيء.

الثالث: فى إحرام حج التمتع من مكه، ففى صحيح الفضلاء، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «وإذا أهللت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبيت خلف المقام، وأفضل من ذلک أن تمضى حتى تأتى الرقطاء وتلبى قبل أن تصير إلى الأبطح»((۳)).

وفى صحيح عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إذا كان يوم الترويه فاصنع كما صنعت بالشجره، ثم صلّ خلف المقام ثم أهل بالحج، فإن كنت ماشياً فلب عند المقام، وإن كنت راكباً فإذا نهض بک بعيرک»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۴ الباب ۳۴ من أبواب الإحرام ح۲
۲- الوسائل: ج۹ ص۴۷ الباب ۳۵ من أبواب الإحرام ح۴
۳- الوسائل: ج۹ ص۶۳ الباب ۴۶ من أبواب الإحرام ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۶۳ الباب ۴۶ من أبواب الإحرام ح۲

لکن الظاهر بعد

وفی موثق أبی بصیر: «ثم تلبی من المسجد الحرام کما لبیت حین أحرمت»((۱)).

وفی قویه زراره، قلت لأبی جعفر (علیه السلام): متی ألبی بالحج، فقال: «إذا خرجت إلی منی»، ثم قال: «إذا جعلت شعب الدب علی یمینک والعقبه علی یسارک فلب بالحج»((۲)).

وفی صحیحه معاویه بن عمار: «فأحرم بالحج ثم امض وعلیک السکینه والوقار، فإذا أنهیت إلی الرقطاء دون الردم فلب، وإذا أنهیت إلی الردم وأشرفت علی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیه حتی تأتی منی»((۳)).

هکذا علی النسخ المحکیه عن النهایه والتهذیب، وفی نسخ الکافی مکان (الرقطاء): «الروحاء» أو «الفضاء».

إلی غیر ذلک من النصوص التی تقدمت جمله منها فی الرابع من شرائط حج التمتع.

والأقرب أفضلیه التلبیه فی الرقطاء، کما فی صحیحه الفضلاء، وصحیحه معاویه علی نسخ النهایه والتهذیب، ولا یعارضها ما دل علی التفصیل بین الراکب وغیره، ولا ـ ما دل علی الإحرام من المسجد، ولا ما دل علی التساوی لحکومه تلک علی هذه الأخبار کما لا یخفی.

وبهذا کله یظهر لک الإشکال فی ما ذکره المصنف بقوله: {لکن الظاهر بعد

۱- الوسائل: ج۹ ص۶۳ الباب ۴۶ من أبواب الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۶۴ الباب ۴۶ من أبواب الإحرام ح۵
۳- الوسائل: ج۹ ص۷۱ الباب ۵۲ من أبواب الإحرام ح۱

عدم الإشكال فی عدم وجوب مقارنتها للنیه ولبس الثوبین، استحباب التعجیل بها مطلقا، وکون أفضلیه التأخیر بالنسبه إلی الجهر بها، فالأفضل أن یأتی بها حین النیه ولبس الثوبین سراً ویؤخر الجهر بها إلی المواضع المذکوره، والبیداء: أرض مخصوصه بین مکه والمدینه علی میل من ذی الحلیفه نحو مکه. والأبطح: مسیل وادی مکه، وهو مسیل واسع فیه دقاق الحصی أوله عند منقطع الشعب بین وادی منی، وآخره متصل بالمقبره التی تسمی بالمعلی عند أهل مکه،

عدم الإشكال فی عدم وجوب مقارنتها للنیه ولبس الثوبین، استحباب التعجیل بها مطلقا، وکون أفضلیه التأخیر بالنسبه إلی الجهر
بها} فإن هذا الحمل والتأویل مما لا شاهد له بعد الشواهد، مضافاً إلی الظواهر علی خلافه.

وعلیه {فالأفضل} ما ذکرناه، لا {أن یأتی بها حین النیه ولبس الثوبین سراً، ویؤخر الجهر بها إلی المواضع المذکوره، و} کیف کان فـ {البیداء أرض مخصوصه بین مکه والمدینه علی میل من ذی الحلیفه نحو مکه} کما صرح به ابن إدریس والعلامه وغیرهما، ویشهد له صحیح معاویه المتقدم {والأبطح: مسیل وادی مکه، وهو مسیل واسع فیه دقاق الحصی، أوله عند منقطع الشعب بین وادی منی، وآخره متصل بالمقبره التی تسمی بالمعلی عند أهل مکه}، وقد صرح بذلک فی الجمله جمله من اللغویین والفقهاء.

والرقطاء: موضع دون الردم يسمى مدعى، ومدعى الأقوم مجتمع قبائلهم، والردم حاجز يمنع السيل عن البيت ويعبر عنه بالمدعى.

{والرقطاء: موضع دون الردم يسمى مدعى، ومدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، والردم حاجر يمنع السيل عن البيت، ويعبر عنه بالمدعى}، وأما الفضاء والروحاء وشعب الدب والعقبه فلا داعى إلى بيان خصوصياتها بعد ما عرفت من المناط فى محل التلبيه، لأنها عباره أخرى عن الرقطاء تقريباً، مضافاً إلى ذهاب غالب هذه الأسماء فى هذه الأزمنه.

ص:١٨٧

مسأله ۲۱ موارد قطع التلبيه

(مسأله ۲۱): المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكه فی الزمن القديم، وحدها لمن جاء علی طريق المدينه عقبه المدنيين، وهو مكان معروف،

{مسأله ۲۱: المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكه فی الزمن القديم، وحدها لمن جاء علی طريق المدينه عقبه المدنيين، وهو مكان معروف}، فی الجواهر إنه مما صرح به غير واحد، بل قيل إنه مقطوع به فی كلام الأصحاب، وفی المستند استحباب التكرار للمعتمر إلی أن يشاهد بيوت مكه إجماعاً محققاً ومحكياً((۱))، انتهی.

ويدل علی الحكم مستفيض الأخبار:

كصحيح معاويه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا دخلت مكه وأنت متمتع فنظرت إلی بيوت مكه فاقطع التلبيه، وحدّ بيوت مكه التی كانت قبل اليوم عقبه المدنيين، فإن الناس قد أحدثوا بمكه ما لم يكن، فاقطع التلبيه وعليك بالتكبير والتحميد والتهليل والثناء علی الله عز وجل ما استطعت»((۲)).

وصحيح الحلبی، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «المتمتع إذا نظر إلی بيوت مكه قطع التلبيه»((۳)).

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۳ المسأله الثامنه
۲- الوسائل: ج۹ ص۵۷ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۵۷ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۲

وصحيح البزنطی، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، إنه سأل عن المتمتع متی یقطع التلبیه، قال (علیه السلام): «إذا نظر إلی عروش (أعراش خ) مکه عقبه ذی طوی»، قلت: بیوت مکه، قال: «نعم»((۱)).

أقول: الأعراش والعروش جمع عرش، وقد یفتح أیضاً، وربما یختص ببیوتها القدیمه.

وموثق حنان بن سدیر، عن أبیه، قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله (علیهما السلام): «إذا رأیت أبیات مکه فاقطع التلبیه»((۲)).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن تلبیه المتمتع متی یقطعها، قال: «إذا رأیت بیوت مکه»((۳)).

وعن أبی خالد مولی علی بن یقطین، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عمن أحرم من حوالی مکه من الجعرانه والشجره من أین یقطع التلبیه، قال: «یقطع التلبیه عند عروش مکه، وعروش مکه ذی طوی»((۴)).

وعن ذریح المحاربی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قلت: إن المتمتع إذا نظر إلی بیوت مکه فیقطع التلبیه، قال: «نعم»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۴
۲- الوسائل: ج۹ ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۵
۳- الوسائل: ج۹ ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۶
۴- الوسائل: ج۹ ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۸
۵- مستدرک الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۰ من أبواب الإحرام ح۲

وعن الرضوی: «ومن أخذ علی طریق المدینه قطع التلبیه إذا نظر إلی عریش مکه»((1)).

وفی صحیحه ابن مسکان: عن تلبیه المتعه متی یقطعها، قال (علیه السلام): «إذا رأیت بیوت مکه»((2)).

وفی روایه: «المتمتع علیه ثلاثه أطواف بالبیت وطوافان بین الصفا والمروه وقطع التلبیه من متعه إذا نظر إلی بیوت مکه»((3))، الحدیث.

نعم فی جمله من الروایات خلاف ذلک، کموثق زراره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سألته أین یمسک المتمتع عن التلبیه، فقال: «إذا دخل البیوت بیوت مکه لا بیوت الأبطح»((4)).

وخبر زید الشحام، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سألته عن تلبیه المتعه متی تقطع، قال: «حین یدخل الحرم»((5)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیه السلام) قال: «والمتمتع بالعمره إلی الحج إذا دخل الحرم قطع التلبیه وأخذ فی التکبیر والتهلیل»((6)).

1- مستدرک الوسائل: ج2 ص117 الباب 30 من أبواب الإحرام ح3
2- الوسائل: ج9 ص58 الباب 43 من أبواب الإحرام ح6
3- الوسائل: ج8 ص156 الباب 2 من أبواب أقسام الحج ح11
4- الوسائل: ج9 ص58 الباب 43 من أبواب الإحرام ح7
5- الوسائل: ج9 ص58 الباب 43 من أبواب الإحرام ح9
6- الدعائم: ج1 ص311

لكن اللازم حملها على الإشراف مجازاً، وعلى الجواز كما فى كلام بعض.

وأما ما دل على استمرارها إلى الحرم، كما فى بعض نسخ الرضوى: «ثم اقطع التلبيه إن كنت متمتعاً إذا استلمت الحجر»، لما روى ابن أبى ليلى، عن عطار، عن ابن عباس: أن النبى (صلى الله عليه وآله) كان يقطعه فى عمرته هناك، وكذلك قال ابن عباس وجابر بن عبد الله، وكان ابن عمر وعائشه يريان قطع التلبيه للمتمتع إذا رأى بيوتات مكه، والذى نذهب إليه ما وصفت فاختيارك بما شئت((١))، انتهى. فاللازم حملها على التقيه كما لا يخفى، مضافاً إلى شهاده صحيحه أبان بن تغلب بذلك، قال: كنت مع أبى جعفر (عليه السلام) فى ناحيه من المسجد وقوم يلبون حول الكعبه، فقال: «أترى هؤلاء الذين يلبون، والله لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير»((٢)).

بقى فى المقام أمران:

الأول: إنه ربما يقال بالتنافى بين صحيح معاويه وصحيح البزنطى، لأن عقبه المدنيين غير عقبه ذى طوى، وقد جمعوا بينهما بوجوه.

فعن السيد والشيخ وسلار: إن الأول لمن دخل مكه من طريق المدينه، والثانى لمن دخلها من طريق العراق.

وعن الصدوقين: تخصيص الثانى بمن أخذ على طريق المدينه.

١- مستدرك الوسائل: ج٢ ص١١٧ الباب ٣٠ من أبواب الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٥٧ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٣

والمعتمر عمره مفرده

وعن الروضه والمسالک: تخصیص الأول بمن دخلها من أعلاها، والثانی بمن دخلها من أسفلها، ومقتضاه أن عقبه ذی طوی تکون من حیه أسفل مکه، کما عن تهذیب الأسماء.

لکن الظاهر عدم طائل تحت هذا التحقیق فعلًا الذی تغیرت الأسماء، وإن کان لا یبعد کون الاختلاف ناشیاً من اختلاف الأزمنه أو الطرق، والله العالم.

الثانی: هل المناط هو بیوت مکه فی الزمن القدیم، کما ذکره المصنف وبعض آخر، أم مطلق البیوت، لا یبعد القول الثانی، کما اختاره فی المستند، لقوه إطلاق المطلقات، والتعیین کان لتلک الأزمنه، وما فی صحیح معاویه لا یبعد کونه بیاناً لأمر خارجی بناءً علی کون عقبه المدنیین خبر الحد بیوت مکه، لا أن التی کانت قبل الیوم خبراً، فتدبر.

{و} فی {المعتمر عمره مفرده} أقوال واحتمالات:

الأول: إنه یقطع التلبیه إذا دخل الحرم مطلقاً، وهو المحکی عن الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره، واستدل لذلک بموثقه معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «وإن کنت معتمراً فاقطع التلبیه إذا دخلت الحرم»((1)).

وصحیحه عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من دخل مکه مفرداً للعمره فلیقطع التلبیه حین یضع الإبل أخفافها فی الحرم»((2)).

١- الوسائل: ج٩ ص٦٠ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص٦٠ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح٢

وروایه زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «یقطع تلبیته المعتمر إذا دخل الحرم»((1)).

وروایه مرازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «یقطع صاحب العمره المفرده التلبیه إذا وضعت الإبل أخفافها فی الحرم»((2)).

ومرسله الصدوق: وروی أنه «یقطع التلبیه إذا دخل أول الحرم»((3)).

وخبر الدعائم، عن علی (علیه السلام) أنه قال: «العمره المقبوله طواف بالبیت»، إلی أن قال: «ویقطع التلبیه إذا دخل الحرم»((4)).

الثانی: إنه یقطعها إذا شاهد الکعبه مطلقاً، وهو المحکی عن الحلبی، واستدل لذلک بصحیحه عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «ومن خرج من مکه یرید العمره ثم دخل معتمراً لم یقطع التلبیه حتی ینظر إلی الکعبه»((5)).

ومرسل المقنعه، قال: سئل (علیه السلام) عن الملبی بالعمره المفرده بعد

1- الوسائل: ج9 ص61 الباب 45 من أبواب الإحرام ح5
2- الوسائل: ج9 ص61 الباب 45 من أبواب الإحرام ح6
3- الوسائل: ج9 ص61 الباب 45 من أبواب الإحرام ح10
4- مستدرک الوسائل: ج2 ص117 الباب 32 من أبواب الإحرام ح2
5- الوسائل: ج9 ص61 الباب 45 من أبواب الإحرام ح8

فراغه من الحج متى يقطع تلبيته (من أين يقطع التلبيه خ)، فقال: «إذا زار البيت»((1)).

وعن كتاب حسين بن عثمان بن شريك، عن رجل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الذى يكون بمكه يعتمر فيخرج إلى بعض الأوقات، قال (عليه السلام): «يقطع التلبيه إذا نظر إلى الكعبه»((2)).

الثالث: إنه يقطعها إذا شاهد المسجد الحرام، لم أجد بذلك قولا، وإن دل عليه جمله من النصوص:

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبيه حتى ينظر إلى المسجد»((3)).

ومرسله الصدوق: وروى أنه «يقطع التلبيه إذا نظر إلى المسجد الحرام»((4)).

والرضوى: «ومن اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبيه حتى ينظر إلى المسجد الحرام»((5)).

الرابع: إنه يقطعها إذا شاهد بيوت ذى طوى، وهو كالثالث، ويدل عليه

1- المقنعه: ص 70 س 24
2- مستدرك الوسائل: ج2 ص117 الباب 32 من أبواب الإحرام ح3
3- الوسائل: ج9 ص61 الباب 45 من أبواب الإحرام ح4
4- الوسائل: ج9 ص61 الباب 45 من أبواب الإحرام ح9
5- مستدرك الوسائل: ج2 ص117 الباب 32 من أبواب الإحرام ح3

عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم، وعند مشاهده الكعبه إن كان قد خرج من مكه لإحرامها،

موثق يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يعتمر عمره مفرده، من أين يقطع التلبيه، قال: «إذا رأيت بيوت مكه ذی طوی فاقطع التلبيه»((١)).

الخامس: إنه يقطعها حيال عقبه المدنيين، ويدل عليه خبر الفضل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) قلت: دخلت بعمره فأين أقطع التلبيه، قال: «حيال العقبه عقبه المدنيين»، فقلت: أين عقبه المدنيين، قال: «بحيال القصارين»((٢)).

السادس: إنه يقطعها إذا شاهد بيوت مكه، ويدل عليه صحيح البزنطی المروی فی قرب الإسناد قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل يعتمر عمره المحرم من أين يقطع التلبيه، قال: «كان أبو الحسن (عليه السلام) يقول: يقطع التلبيه إذا نظر إلى بيوت مكه»((٣)).

السابع: التفصيل، وهو أنه يقطع التلبيه {عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم} سواء كان من الميقات أو من دويره أهله {وعند مشاهده الكعبه إن كان قد خرج من مكه لإحرامها} وهو المحكی عن المشهور، كما فی المستند، للجمع بين أخبار القول الأول والثانی.

١- الوسائل: ج٩ ص٦١ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٦٢ الباب ٤٥ من أبواب الإحرام ح١١

٣- قرب الإسناد: ص١٦٧

والحاج بأی نوع من الحج یقطعها عند الزوال من یوم عرفه،

الثامن: ما عن الصدوق (رحمه الله) والشرائع والنافع والتنقیح من التخییر.

التاسع: ما عن الشیخ من التفصیل، بأنه إن جاء من المدینه قطع عند عقبه المدنیین، وإن جاء من العراق قطع من عند ذی طوی، وإن جاء من غیرهما قطع عند دخول الحرم، وإن خرج من مکه قطع عند رؤیه الکعبه جمعاً بین الأخبار.

والذی یقرب فی النظر فی الجمع بین الأخبار أن المحرم من التنعیم یقطعها إذا نظر إلی المسجد، لصحیح معاویه وغیره، ومن خرج من مکه غیر المحرم عن التنعیم یقطعها إذا شاهد الکعبه، لصحیح عمر وغیره، ومن أتی من الخارج من مکه، فإن کان من نفس الحرم قطعها عند دخول مکه، للقسم الرابع والخامس والسادس من الأخبار بعد ظهور کون المراد واحداً، وإن کان من خارج الحرم تخیر بین القطع إذا دخل فی الحرم للقسم الأول من الأخبار، أو إذا دخل مکه للأقسام الثلاث للجمع بینهما بالتخییر، والله العالم.

{والحاج بأی نوع من الحج یقطعها عند الزوال من یوم عرفه} بلا خلاف، کما فی المستند وغیره، للنصوص الکثیره.

کصحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، إنه قال: «الحاج یقطع التلبیه یوم عرفه زوال الشمس»((۱)).

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قطع رسول الله

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۹ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۱

(صلی الله علیه وآله) التلبیه حین زاغت الشمس یوم عرفه، وکان علی بن الحسین (علیه السلام) یقطع التلبیه إذا زاغت الشمس یوم عرفه»((۱)).

وصحیحه الآخر، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إذا زالت الشمس یوم عرفه فاقطع التلبیه عند زوال الشمس»((۲)).

وخبره الآخر عنه (علیه السلام) فی حدیث قال: «إن کنت قارناً بالحج فلا تقطع التلبیه حتی یوم عرفه عند زوال الشمس»((۳)).

وعن علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیهما السلام) قال: سألته عن رجل أحرم بالحج والعمره جمیعاً متی یحل ویقطع التلبیه، قال: «یقطع التلبیه یوم عرفه إذا زالت الشمس ویحل إذا أضحی»((۴)).

وصحیح ابن مسکان، عن تلبیه المتمتع متی یقطعها، قال: «إذا رأیت بیوت مکه، ویقطع التلبیه للحج عند زوال الشمس یوم عرفه»((۵)).

وعن الجعفریات، بسنده عن جعفر بن محمد (علیه السلام)، عن أبیه (علیه السلام) قال: «کان علی (علیه السلام) یقطع التلبیه حین ترتفع الشمس یوم عرفه،

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۹ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۲
۲- الوسائل: ج۹ ص۵۹ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۵
۳- الوسائل: ج۹ ص۵۹ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۴
۴- الوسائل: ج۹ ص۶۰ الباب ۴۴ من أبواب الإحرام ح۶
۵- الوسائل: ج۹ ص۵۸ الباب ۴۳ من أبواب الإحرام ح۶. وکما فی التهذیب: ج۵ ص۳۵ الباب ۴ فی ضروب الحج ح۳۴

وإذا أفاض من عرفات أعاد التلبيه فلم يزل يلبى حتى يرمى جمره العقبه»[(۱)].

وعن الدعائم، عن على (علیه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نزل من عرفه بنمره» إلى أن قال: «ثم ركب حتى أتى الموقف وقطع التلبيه حين زالت الشمس»[(۲)].

أقول: أما روايه ذريح المحاربى، عن أبى عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن الحاج المتمتع متى يقطع التلبيه، قال: «حين يرمى الجمره»[(۳)]. فالظاهر لزوم حمله على التقيه، بقرينه ما عن الرضوى، عن الصادق (علیه السلام) أنه قال أبو جعفر (علیه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قطع التلبيه يوم عرفه عند زوال الشمس»، قلت له: إنا نروى أن ابن العباس أردف رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلم يزل يلبى حتى يرمى جمره العقبه، قال أبو جعفر (علیه السلام): «هذا شيء يقولونه عن ابن عباس أو قرأتموه فى الكتب»، إلى أن قال: «وإنما قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) التلبيه عند زوال الشمس يوم عرفه»[(۴)].

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، أنه نقل عن الصادق (علیه السلام) قال: قال أبو جعفر (علیه السلام): «إنما قطع رسول الله (صلى الله عليه وآله) التلبيه يوم عرفه عند زوال الشمس»، قلت: إنما نروى أنه لم يزل يلبى حتى رمى جمره

۱- الجعفريات: ص۶۴ سطر ۶

۲- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام ح۴

۳- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام ح۱

۴- مستدرك الوسائل: ج۲ ص۱۱۷ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام ح۵

وظاهرهم أن القطع فی الموارد المذكوره علی سبیل الوجوب وهو الأحوط

العقبه، إلی أن قال أبو جعفر (علیه السلام): «إنما قطع رسول الله (صلی الله علیه وآله) یوم عرفه عند زوال الشمس»((١)).

{وظاهرهم أن القطع فی الموارد المذكوره علی سبیل الوجوب}، قال فی المستند: ثم القطع فی الموارد المذكوره علی الوجوب، وفاقاً فی الأول _ أی المعتمر تمتعاً لظاهر الأكثر، بل عن الخلاف الإجماع علیه، وفی الثانی _ أی الحاج _ لوالد الصدوق والشیخ والوسیله والمفاتیح وشرحه، واستحسنه فی المدارك، بل محتمل الأكثر كما قیل، وفی الثالث _ أی المعتمر مفرداً _ لظاهر الأكثر وصریح بعضهم، كل ذلك لظاهر الأوامر الخالیه عن المعارض((٢))، انتهی.

وفی الجواهر: لا ریب أنه أحوط، انتهی.

وحیث احتمل كون التحدید للاستحباب، فتكون بعد المواضع المذكوره غیر مستحبه، لم یجزم المصنف (رحمه الله) باللزوم، بل قال: {وهو الأحوط}، إلاّ أن ظاهر بعض النصوص كما تقدم فی صحیحه أبان من قول أبی جعفر (علیه السلام): «والله لأصواتهم أبغض إلی الله من أصوات الحمیر»((٣))، ونحوه غیره، كون الترك علی سبیل اللزوم.

١- الوسائل: ج٩ ص٦٠ الباب ٤٤ من أبواب الإحرام ح٧
٢- المستند: ج٢ ص٢٠٤ السطر الأول
٣- الوسائل: ج٩ ص٥٧ الباب ٤٣ من أبواب الإحرام ح٣

وقد يقال: بكونه مستحبا.

{و} منه تعرف أن ما {قد يقال: بكونه مستحباً} أو كون المراد نفى المشروعيه لا الوجوب التكليفى غير معلوم الوجه.

ص:۲۰۰

مسأله ۲۲ تکرار التلبیه بأیه صوره کانت

(مسأله ۲۲): الظاهر أنه لا ـ یلزم فی تکرار التلبیه أن یکون بالصوره المعتبره فی انعقاد الإحرام، بل ولا بإحدی الصور المذکوره فی الأخبار، بل یکفی أن یقول: «لبیک اللهم لبیک» بل لا یبعد کفایه تکرار لفظ «لبیک».

{مسأله ۲۲: الظاهر أنه لا ـ یلزم فی تکرار التلبیه أن یکون بالصوره المعتبره فی انعقاد الإحرام} ویکفی دلیلاً ـ علی ذلک ما دل علی تکرار النبی (صلی الله علیه وآله): «ذا المعارج».

{بل ولا بإحدی الصور المذکوره فی الأخبار} فإن اختلافها یکشف عن عدم الخصوصیه، مضافاً إلی إطلاق جمله من الأخبار الداله علی استحباب التکرار مطلقاً، والقول بانصرافها إلی الصور الخاصه خلاف المرتکز عرفا.

{بل یکفی أن یقول: «لبیک اللهم لبیک»} لما تقدم من الإطلاق، ومن کیفیه تلبیه موسی (علیه السلام)، ویونس (علیه السلام)، وعیسی (علیه السلام)، وغیرهم.

{بل لا یبعد کفایه تکرار لفظ «لبیک»} للإطلاق.

ص:۲۰۱

مسأله ۲۳ لو شک بالصحه بعد الإتیان بالتلبیه

(مسأله ۲۳): إذا شک بعد الإتیان بالتلبیه أنه أتی بها صحیحه أم لا، بنی علی الصحه.

{مسأله ۲۳: إذا شک بعد الإتیان بالتلبیه أنه أتی بها صحیحه أم لا، بنی علی الصحه} لقاعده الصحه المنصوص علیها فی صحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «کلما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو»((۱)).

المؤید بعده موارد، کباب الوضوء والصلاه وغیرهما، المعتضد ببناء العقلاء، فلا مجال للإشکال فیه.

ص:۲۰۲

۱- الوسائل: ج۵ ص۳۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاه ح۳

مسأله ۲۴ لو شک فی النیه بعد لبس الثوبین

(مسأله ۲۴): إذا أتی بـالنیه ولبس الثوبین وشک فی أنه أتی بالتلبیه أیضاً حتی یجب علیه ترک المحرمات أو لا، یبنی علی عـدم الإتیان لها، فیجوز له فعلها، ولا کفاره علیه.

{مسأله ۲۴: إذا أتی بـالنیه ولیس الثوبین وشـک فی أنه أتی بالتلبیه أیضاً حتی یجب علیه ترک المحرمات أو لا، یبنی علی عـدم الإتیان بها} لأصاله العدم بعد عدم الدلیل علی خلافها، {فیجوز له فعلها، ولا کفاره علیه}.

نعم لو کان الشک فی ذلک بعـد الـدخول فی الغیر، کما لو کان فی الطواف مثلًا وشک فی أنه لبی، فلا یبعـد القول بالبناء علی الإتیان، لـذیل صـحیحه زراره، عن أبی عبد الله (علیه السـلام): «یا زراره إذا خرجت من شـیء ثم دخلت فی غیره فشـکک لیس بشیء»((۱)).

وظـاهره العموم، وإن کـان وارداً فی موارد الشـک فی الصـلاه، والشک فی أصل العمل کالشک فی صـحته، کما ربما یظهر من الموارد التی مثل بها فی الصحیحه فی جریان قاعده التجاوز.

ویؤیـد العموم، مضافاً إلی الأخبـار الخـاصه الوارده فی الصـلاه، بناء العقلاء کما لا یخفی، وقـد تقـدم تفصـیل الکلام فی کتابی الطهاره والصلاه فراجع.

۱- الوسائل: ج۵ ص۳۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاه ح۷

مسأله ۲۵ الإتيان بما يوجب الكفاره

(مسأله ۲۵): إذا أتى بما يوجب الكفاره وشك فى أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها، فإن كانا مجهولى التاريخ أو كان تاريخ التلبيه مجهولاً ـ لم تجب عليه الكفـاره، وإن كـان تاريـخ إتيـان الموجب مجهولاً فيحتمل أن يقال بوجوبها لأصاله التأخير، لكن الأقوى عدمه، لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبيه.

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين

{مسأله ۲۵: إذا أتى بمـا يوجب الكفـاره وشـك فى أنه كـان بعـد التلبيه حتى تجب عليه} الكفـاره {أو قبلها، فإن كانا مجهولى التاريـخ أو كان التاريخ التلبيه مجهولاً، لم تجب عليه الكفاره}، أما فى مجهولى التاريخ فلأصاله البراءه بعد تعارض الأصـلين فى المجهولين وتساقطهمـا، أو عـدم جريانهما من الأول على الخلاف، وأما فى صوره الجهل بتاريـخ التلبيه فلأصاله عـدم التلبيه إلى حين فعل موجب الكفاره.

{وإن كـان تاريـخ إتيـان الموجب مجهولاً ـ} وتاريـخ التلبيه معلوماً {فيحتمـل أن يقـال بوجوبهـا} أى الكفاره {لأصاله التأخير} للحـادث فيمـا شـك فى تقـدمه وتـأخره، {لكن الأـقوى عـدمه، لأن الأصل لا يثبت كونه بعـد التلبيه}، وقـد مر الكلام فى ذلك مفصلاً فى مباحث الوضوء وغيره، فراجع.

{الثـالث من واجبـات الإـحرام: لبس الثوبين} بلاـ خلاـف يعلم، كمـا عن المنتهى والـذخيره وكشف اللثام، بل هو مقطوع به فى كلام الأصحاب، كما عن المدارك

ص:۲۰۴

بل إجماعی کما عن التحریر والتنقیح وشرحه، ویدل علی ذلک متواتر النصوص:

کصحاح ابن عمار وهشام وابن وهب وغیرها مماتقدم جمله منها، مضافاً إلی التأسی، بعد قوله (صلی الله علیه وآله): «خذوا عنی مناسککم».

وعن کشف اللثام إنه قال: لبس الثوبین إن کان علی وجوبه إجماع کان هو الدلیل، وإلا فالأخبار التی ظفرت بها لا تصلح مستنداً له، مع أن الأصل العدم، وکلام التحریر والمنتهه یحتمل الاتفاق علی حرمه ما یخالفهما، والتمسک بالتأسی أیضاً ضعیف، فإن اللبس من العادات إلی أن یثبت کونه من العبادات([1])، انتهی.

وفیه ما لا یخفی، إذ الأخبار وإن ذکر فیها جمله من المستحبات، إلّا أن رفع الید عن ظاهر الأمر بمجرد السیاق غیر تام، خصوصاً وقد ذکر فیها بعض الواجبات الأخر، والإجماع صریح فی کلام جماعه کما عرفت، والتأسی بعد قوله (صلی الله علیه وآله): «خذوا عنی مناسککم لا بد منه».

وکیف کان، فالشبهه فی هذا المقام کالشبهه فی قبال البدیهه.

ثم إنه سیأتی الکلام فی حکم المرأه فی اللبس إن شاء الله فی المسأله الثالثه عشره من الرابع من محرمات الإحرام.

ص:۲۰۵

۱- کشف اللثام: ج۱ ص۳۱۴ سطر ۳۹

بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتزر بأحدهما، ويرتدى بالآخر

{بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه} لما سيأتى من حرمه لبس المخيط ونحوه {يتزر بأحدهما، ويرتدى بالآخر}، بلا إشكال، وإن كان ربما يظهر من الدروس الإشكال فى ذلك فى الجمله، بل إشكال راجع إلى أصل لزوم التعدد، قال: ولو كان الثوب طويلًا فاتزر ببعضه وارتدى بالباقى أو توشح أجزأ، انتهى.

وأشكل عليه فى الجواهر بقوله: وفيه مضافاً إلى منافاته لما ذكره أولاً ـ عدم صدق لبس الثوبين عليه، اللهم إلاّ ـ أن يراد بهما الكنايه عن تغطيه المنكبين وهو ما بين السره والركبه، وهو لا يخلو من وجه وإن كان الأولى والأحوط التعدد((١))، انتهى.

ولكن فيه: إن هذا المناط خلاف النص والإجماع، فالقول بالعدم متعين.

وكيف كان، فيدل على هذه الكيفيه جمله من النصوص:

كصحيحه ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) وفيها: «فلما نزل (صلى الله عليه وآله) الشجره أمر الناس بنتف الإبط وحلق العانه والغُسل والتجرد فى إزار ورداء أو إزار وعمامه يضعها على عاتقه إن لم يكن له رداء»((٢)).

وفى صحيحه محمد بن مسلم: «يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء»((٣)).

١- الجواهر: ج١٨ ص٢٣٣
٢- الوسائل: ج٨ ص١٥٨ باب ٢ من أبواب أقسام الحج ح١٥
٣- الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٤٤ من إبواب تروك الإحرام ح٧

والأقوى عدم كون لبسهما شرطا فی تحقق الإحرام، بل كونه واجباً تعبدياً،

وفی صحیحه ابن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «لا تلبس وأنت ترید الإحرام ثوباً تذره ولا تدرعه، ولا تلبس سراویل إلاّ أن لا یکون له إزار»((۱)).

وفی بعض الروایات العامیه، عن النبی (صلی الله علیه وآله): «ولبس إزار ورداء ونعلین»((۲)).

إلی غیر ذلک.

{والأقوی عدم کون لبسهما شرطاً فی تحقق الإحرام، بل کونه واجباً تعبدیاً} وفاقاً للمحکی عن المقداد والشهید الثانی وسبطه والذخیره وجماعه ممن تأخر عنهم، بل نسب إلی ظاهر الأصحاب، واختاره المستند والجواهر وغیرهما، بل فی الجواهر: لا أجد فیه خلافاً صریحاً إلاّ ما سمعته من الإسکافی ولا ریب فی ضعفه((۳))، انتهی.

أقول بل فی المستند: نفی ذلک عن الاسکافی أیضاً، قال: فإن کلامه لا یفید سوی اشتراط التجرد وهو أعم من اشتراط اللبس((۴)).

وکیف کان، فمستند ذلک أنه لا دلیل علی الاشتراط، بعد ما تقدم من کون المناط فی الإحرام وجوداً وعدماً هو التلبیه، والأصل الموافق لإطلاقات التحریم بالتلبیه عدم اشتراطها بمسبوقیه اللبس.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- المستند: ج۲ ص۱۹۹ السطر الأول

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۳۴

۴- المستند: ج۲ ص۱۹۸ سطر ۲۸

ففی صحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «یوجب الإحرام ثلاثه أشیاء، التلبیه والإشعار والتقلید، فإذا فعل شیئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم»((۱)).

ونحوه وغیره مما تقدم.

والقول بأن الأوامر والنواهی المتعلقه بأجزاء المرکبات ظاهره فی الوضع فی غیر محله، إذ بعد ظهور النصوص فی کون الإحرام منوطاً بالتلبیه وجوداً وعدماً لا یبقی لهذا الاستظهار مجال.

وأما الاستدلال لعدم الاشتراط بأنه لو کان شرطاً لم یجز نزعه، لأن الشرط ابتداءً شرط استمراراً فلا یخفی ما فیه.

ثم إنه ربما یستدل لذلک بصحیح معاویه بن عمار وغیر واحد، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل أحرم وعلیه قمیصه، فقال: «ینزعه ولا یشقه، وإن کان لبس بعد ما أحرم شقه وأخرجه مما یلی رجلیه»((۲)).

وخبر عبد الصمد بن بشیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «جاء رجل یلبی حتی دخل المسجد الحرام وهو یلبی وعلیه قمیصه، فذهب إلیه الناس من أصحاب أبی حنیفه، فقالوا: شق قمیصک وأخرجه من رجلیک فإنه علیک بدنه وعلیک الحج من قابل وحجک فاسد، فطلع أبو عبد الله (علیه السلام)، فقام علی باب المسجد فکبر واستقبل الکعبه، فدنی الرجل من أبی عبد الله (علیه السلام) وهو ینتف شعره ویضرب وجهه، وقال: «اسکن یا عبد الله»، فلما کلمه وکان الرجل

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۰۲ الباب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح ۲۰
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۲۵ الباب ۴۵ من أبواب الإحرام ح۲

أعجميا، فقال أبو عبـد الله (عليه السـلام): «ما تقول»، قال: كنت رجلاً أعمل بيـدى فاجتمعت لى نفقه فجئت أحج، لم أسأل أحداً عن شـىء فأفتونى هؤلاء أن أشق قميصـى وأنزعه من قبل رجلى، وأن حجى فاسد، وأن على بدنه، فقال له: «متى لبست قميصك أبعـد ما لبيت أم قبل»، قال: قبل أن ألبى، قال: «فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بـدنه وليس عليك الحج من قابل، أى رجل ركب أمراً بجهاله فلا شـىء عليه، طف بالبيت سبعاً وصلّ ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) واسع بين الصفا والمروه وقصّر عن شعرك، فإذا كان يوم الترويه فاغتسل وأهلّ بالحج واصنع كما يصنع الناس»((١)).

وخبر خالـد بن محمـد الأـصم قال: رجل دخل المسـجد الحرام وهو محرم فـدخل فى الطواف وعليه قميص وكساء، فأقبل الناس عليه يشـقون قميصه، وكان صـلباً، فرآه أبو عبد الله (عليه السـلام) وهم يعالجون قميصه يشـقونه، فقال له: «كيف صـنعت»، فقال: أحرمت هكـذا فى قميصـى وكسائى، فقال: «انزعه من رأسك، ليس نزع هـذا من رجليه، إنما جهل فأتاه غير ذلك»، فسأله فقال: ما تقول فى رجل أحرم فى قميصه، قال: «ينزعه من رأسه»((٢)).

ونحو هذه النصوص غيرها، فإنها وإن كانت بين مطلق وبين خاص بصوره

ص:٢٠٩

١- الوسائل: ج٩ ص١٢۶ الباب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢۶ الباب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام ح۴

والظاهر عدم اعتبار كيفيه مخصوصه فى لبسهما فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء، والارتداء بالآخر أو التوشح به أو غير ذلك من الهيئات،

الجهل، إلّا أن جميعها تدل على عدم بطلان الإحرام بلبس المخيط، وعدم لبس ثوبيه كما لا يخفى.

وأما ما فى مصحح معاويه أو حسنه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن لبست ثوباً فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميك»([1])، فالظاهر حمل التلبيه على الاستحباب، بقرينه إعاده الغسل المعلوم استحبابها، ويؤيده بعد اختصاص ذلك بثوب غير قميص.

{والظاهر عدم اعتبار كيفيه مخصوصه فى لبسهما، فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء، والارتداء بالاخر، أو التوشح به، أو غير ذلك من الهيئات}، أما الإزار ففى الجواهر: ظاهر الأصحاب الاتفاق على الاتزار بأحدهما، كيف شاء على ذلك، مضافاً إلى إطلاقات الثوبين فى جمله من الأخبار إطلاق الإزار فى صحيح ابن سنان المتقدم وغيره، وسيأتى فى خبر الاحتجاج التصريح بهذا الإطلاق.

وأما الرداء، فعن الشيخ والحلى والقواعد والمسالك وكشف اللثام والجواهر وغيرها التخيير بين الارتداء بجعله على المنكبين، وبين التوشح بأن يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن، ويلقيه على عاتقه الأيسر كالتوشح بالسيف، بل

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ الباب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام ح۵

لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف،

عن الأخير جواز العكس أيضاً بإدخال طرفه تحت الإبط الأيسر وإلقائه على الأيمن، كل ذلک لإطلاق الأدله.

وعن المنتهى والتذكره أنه يرتدى به، ووافقهما فى الحدائق والمستند وغيرهما بحجه أن المتبادر من لبس الرداء الارتداء به، كما أن المتبادر من لبس العمامه والمنطقه التعمم والتمنطق، وعكس فى الوسيله فاقتصر على التوشح، لكن لم يظهر لنا وجه لذلک، إذ لا خصوصيه قطعا.

والأقرب فى النظر الإطلاق بالنسبه إلى الارتداء والتوشح.

أما الأول فواضح، وأما التوشح فلما ورد من أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأصحابه بالاضطباع فى عمره القضاء، وهو عباره عن التوشح المتعارف، بإدحال طرف الرداء تحت الإبط الأيمن وإلقائه على العاتق الأيسر.

ومن ذلک كله تعرف التأمل فى قوله (رحمه الله): (أو غير ذلک)، فإن عكس التوشح كعكس الارتداء أو نحو ذلک بأن يعرى العاتقين ثم يجعل ما من تحت الأيسر على الأيسر أو على الأيمن وبالعكس، لا دليل عليه.

{لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف} خروجاً عن خلاف من عين ذلک، وأخذاً بالمتبادر بدواً، واتباعاً للسيره المستمره بين الشيعه، فإنهم يرون التوشح من مختصات العامه، مضافاً إلى مكاتبه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى، إلى صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) المرويه فى الاحتجاج، فإنه كتب إليه (عليه السلام): هل يجوز أن يشد عليه مكان العقد تكه، فأجاب (عليه السلام): «لا يجوز،

وكذا الأحوط عدم عقد الإزار فى عنقه، بل عدم عقده مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبره ونحوها،

شد المأزر بشىء سواء من تكه وغيرها»((۱)).

وكتب أيضاً يسأله: هل يجوز أن يشد المئزر على عنقه بالطول، أو يرفع طرفيه إلى حقويه ويجمعهما فى خاصريه ويعقدهما ويخرج الطرفين الأخرين بين رجليه ويرفعهما إلى خاصرته وشد طرفيه إلى وركيه، فيكون مثل السراويل يستر ما هناك، فإن المئزر الأول كنا نتزر به إذا ركب الرجل جمله انكشف ما هناك وهذا أشر، فأجاب (عليه السلام): «جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث فى المئزر حدثاً بمقراض ولا إبره يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزاً ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض، وإذا غطى السره والركبه كليهما، فإن السنه المجمع عليها بغير خلاف تغطيه السره والركبه، والأحب إلينا والأكمل لكل أحد شده على السبل المعروفه المألوفه جمعا»((۲)).

{ولذا الأحوط عدم عقد الإزار فى عنقه، بل عدم عقده مطلقاً ولو بعضه ببعض، وعدم غرزه بإبره ونحوها} وفاقاً للمستند، فإنه استظهر الحرمه لجمله من النصوص:

كموثق سعيد الأعرج، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام)، عن المحرم يعقد إزاره

۱- الاحتجاج: ج۲ ص۴۸۵
۲- المصدر نفسه

وكذا فى الرداء الأحوط عدم عقده، لكن الأقوى جواز ذلك كله فى كل منهما ما لم يخرج عن كونه رداء أو إزارا،

فى عنقه، قال (عليه السلام): «لا»((1)).

وخبر على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام): «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده»((2)).

وخبر الحميرى المتقدم.

{وكذا فى الرداء الأحوط عدم عقده} كما عن العلامه والشهيد وغيرهما، واستدل لذلك بموثق الأعرج المتقدم، بناءً على فهم عدم الخصوصيه، أو أن المراد بالإزار الرداء بقرينه السؤال، لأنه هو الذى يعقد فى العنق، وبأن الظاهر من الأمر بالارتداء المستفاد من لبس الرداء هو الإلقاء دون العقد والشد، فإنه غير الارتداء.

{لكن الأقوى} عند المصنف وجماعه من المعاصرين تبعاً لبعض آخر {جواز ذلك كله فى كل منهما، ما لم يخرج عن كونه رداءً أو إزاراً}، أما جواز ذلك فى الرداء فلعدم الدليل، إذ موثق الأعرج على فرض الدلاله خاص بالإزار، وفهم عدم الخصوصيه كحمله على كون الكلام حول الرداء خلاف الظاهر، والارتداء لا ينافى العقد ونحوه.

وأما جواز ذلك فى الإزار فلاحتمال الموثق كون السؤال فيه عن وجوب العقد لمناسبه الستر الذى هو أقرب إلى مقام العباده والتواضع

1- الوسائل: ج9 ص135 الباب 53 من أبواب تروك الإحرام ح1

2- الوسائل: ج9 ص136 الباب 53 من أبواب تروك الإحرام ح5

ويكفى فيهما المسمى، وإن كان الأولى بل الأحوط أيضاً كون الإزار مما يستر السره والركبه، والرداء مما يستر المنكبين،

فيكون النفى لرد توهم الوجوب، فلا دلاله له إلاّ على عدم لزوم العقد، لا على عدم جوازه.

وأما خبرا على والحميرى ففيهما ضعف السند لو لم يكن ضعف الدلاله، مضافاً إلى لزوم حمل الجميع على الاستحباب على تقدير تماميه السند والدلاله، لخبر القداح: «إن علياً (عليه السلام) كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى وإن كان محرماً»((1)).

لكن لا ـ يخفى ما فى هذه الكلمات، إذ ظاهر موثق الأعرج المنع، والحمل على ما ذكر بعيد جداً، ولذا أفتى جمع بالجواز فى الرداء ولم يجوزوا فى المئزر، وخبرا على والحميرى لا إشكال فى دلالتهما، وضعف السند على تقدير تسليمه فيهما غير ضائر بعد اعتضادهما بالموثق وعمل جمع بذلك، وخبر القداح لو لم يدل على المنع لا يدل الجواز، إذ ظاهره جواز ذلك للضروره لا مطلقا.

وعلى هذا فالأقوى فى الإزار حرمه العقد ونحوه، وأما الرداء فلا دليل صناعةً لذلك. نعم لا يبعد فهم العرف عدم الخصوصيه كما ذكر، مضافاً إلى التأسى، فالأحوط العدم فيه أيضاً، والله العالم.

{ويكفى فيهما المسمى} للأصل والإطلاق {وإن كان الأولى بل الأحوط أيضاً كون الإزار مما يستر السره والركبه، والرداء مما يستر المنكبين،} كما عن

١- الوسائل: ج٩ ص١٣٦ الباب ٥٣ من أبواب تروك الإحرام ح٢

والأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه، ويرتدى بالباقى إلّا فى حال الضروره، والأحوط كون اللبس قبل النيه والتلبيه،

غير واحد، وكأنه لتوقف الاسم على ذلك، لكن فى الجواهر كما عن المدارك وغيره الرجوع فى ذلك إلى العرف، وفى المستند الظاهر فى الأول ستر شيء مما بين الكتفين أيضاً.

وأما الاستدلال فى الإزار للزوم ذلك بخبر الاحتجاج ففيه ما لا يخفى، بل هو على الاستحباب أدل.

{والأحوط} بل الأقرب {عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه، ويرتدى بالباقى} لكونه خلاف ظاهر النص والفتوى المعتبرين للاثنينيه، فما عن الدروس وتبعه الجواهر من الكفايه فى غير محله.

{إلّا فى حال الضروره} فإن المستفاد من روايه القباء ونحوها، مضافاً إلى عمومات الأدله كفايه ذلك حينئذ.

{والأحوط كون اللبس قبل النيه والتلبيه}، وفى الجواهر نسب كون محل اللبس قبل عقد الإحرام إلى النص والفتوى وهو فى محله، أما ما ذكره المصنف (رحمه الله) من كونه قبل النيه لا دليل عليه، ولذا قال فى المستمسك: من المعلوم أن الواجب وقوع ذلك حال التلبيه التى بها يكون عقد الإحرام ولا يجب قبلها ولو حال النيه للأصل، والنصوص لا تفى بالوجوب قبل ذلك(1)، انتهى.

1- المستمسك: ج11 ص430

فلو قـدمهما عليه أعادهمـا بعـده، والأـحوط ملاـحظه النيه فى اللبس، وأمـا التجرد فلاـ يعتبر فيه النيه، وإن كـان الأـحوط والأولى اعتبارها فيه أيضاً.

أقول: لأـن مـا دل على أنه مـا لم يلب لا تحرم له المحرمات داله على عـدم وجوب شـىء قبل ذلك، فلا مجال للتمسك بإطلاق الأوامر الوارده فى سياق مقدمات الإحرام، وعلى هذا فالأقوى كون اللبس قبل التلبيه دون النيه.

{فلو قـدمهما عليه أعادهمـا بعـده} لحسـنه معاويه المتقـدمه فى أوائل الثالث من واجبات الإحرام، لكن عرفت هناك عـدم لزوم ذلك، مضافاً إلى أن الحسنه فيما لبس ثوباً لا يصلح له، أما عدم اللبس حين التلبيه فلا.

نعم لو كان لبس ثوباً لا يصـلح له حين الإحرام اسـتحب له الإعاده، بناءً على تعميم الحسـنه لـذلك، فإن ظاهرها كون اللبس بعد الإحرام كما لا يخفى.

{والأـحوط ملاـحظه النيه فى اللبس} لاحتمـال كونه عبـاده، لكن الأقرب عـدمه، إذ لا دليل على ذلك، بل اللازم كون الإحرام الذى هو التلبيه بالقصد.

ومنه يعلم حاله قوله: {وأما التجرد فلا يعتبر فيه النيه، وإن كان الأحوط والأولى اعتبارها فيه أيضاً} والله العالم.

ص:٢١٦

مسأله ۲۶ الإحرام فی القمیص

(مسأله ۲۶): لو أحرم فی قمیص عالماً عامداً أعاد، لا لشرطیه لبس الثوبین لمنعها کما عرفت، بل لأنه مناف للنیه، حیث إنه یعتبر فیها العزم علی ترک المحرمات التی منها لبس المخیط، وعلی هذا فلو لبسهما فوق القمیص أو تحته کان الأمر کذلک أیضاً، لأنه مثله فی المنافاه للنیه،

{مسأله ۲: لو أحرم فی قمیص عالماً عامداً أعاد، لا لشرطیه لبس الثوبین لمنعها کما عرفت، بل لأنه مناف للنیه، حیث إنه یعتبر فیها العزم علی ترک المحرمات التی منها لبس المخیط، وعلی هذا فلو لبسهما فوق القمیص أو تحته کان الأمر کذلک أیضاً، لأنه مثله فی المنافاه للنیه}، لکن فیه ما عرفت سابقاً من أن الإحرام هو التلبیه المسبوقه بالنیه بدون کون التروک أجزاءً، بل واجبات، وقد عرفت سابقاً أن صحیح معاویه الأولی والثانیه وغیرهما تدل بإطلاقها علی ذلک.

والقول بلزوم تخصیصها بذیل خبر عبد الصمد: «أی رجل رکب أمراً بجهاله فلا شیء علیه»([1])، الظاهر فی اختصاص عدم البأس بحال الجهل، مردود بأن مفهومه أعم من الإثم والکفاره والبطلان.

والمتیقن الأول، وبعده الثانی، أما الثالث فلا، ولذا للذی ذکرنا من عدم اعتبار العزم علی التروک بحیث لو لم یعزم بطل إحرامه، لم نستشکل فی المحرم إذا کان عازماً علی رکوب الطائره

ص:۲۱۷

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام ح۳

إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات، بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا تجب الإعاده حينئذ، هذا ولو أحرم فى القميص جاهلًا بل أو ناسياً أيضاً نزعه وصح إحرامه، أما إذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه وإخراجه من تحت،

مع أنه عزم على التظليل.

{إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا يجب الإعاده حينئذ} أقول: فى الفرق بين سابقه وبين هذا نظر، وكيف كان ف_ {هذا} كله فى العامد.

{و} أما {لو أحرم فى القميص جاهلًا بل أو ناسياً أيضاً، نزعه وصح إحرامه} ولم يكن عليه إثم ولا كفاره لجمله من الروايات المتقدمه، التى منها خبر الأصم وعبد الصمد فى الجهل، وعمومات رفع النسيان فى النسيان.

{أما إذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه وإخراجه من تحت} لجمله من الأخبار التى منها صحيحه معاويه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن رجل أحرم وعليه قميصه، فقال: «ينزعه ولا يشقه، وإن كان لبسه بعد ما أحرم وشقه وأخرجه مما يلى رجليه»((1)).

وصحيحه الآخر، عنه (عليه السلام) أيضاً: «إذا لبست قميصاً وأنت محرم فشقه وأخرجه من تحت قدميك»((2)).

١- الوسائل: ج٩ ص١٢٥ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢
٢- الوسائل: ج٩ ص١٢٥ الباب ٤٥ من أبواب تروك الإحرام ح١

والفرق بين الصورتين من حيث النزع والشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلاً فی الصوره الأولی کما قد قیل.

ونحوه حسنه الآخر((۱)).

إلی غیر ذلک.

{والفرق بين الصورتين من حيث النزع والشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلاً فی الصوره الأولی کما قد قیل}، والقائل به کاشف اللثام، إذ قد عرفت عدم البطلان مطلقاً.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام ح۵

مسأله ۲۷ عدم وجوب استدامه لبس الثوبين

(مسأله ۲۷): لا يجب استدامه لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما ونزعهما لإزاله الوسخ أو للتطهير،

{مسأله ۲۷: لا يجب استدامه لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما ونزعهما لإزاله الوسخ أو للتطهير}، كما عن المدارك والذخيره، وفی المستند والجواهر وغيرها، وذلک لصدق الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار، مضافاً إلى جمله من النصوص:

كروايه الشحام، عن امرأه حاضت وتريد الإحرام فطمثت، فقال (عليه السلام): «تغتسل وتحتشی بكرسف وتلبس ثياب الإحرام وتحرم، فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخر حتى تطهر»((۱)).

وصحيح الحلبی أو حسنه، عن أبی عبد الله (عليه السلام) فی حديث قال: «ولا بأس أن يحول المحرم ثيابه»((۲)).

وصحيح معاويه، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يغير المحرم ثيابه»((۳)).

وعنه أيضاً، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابه؟ قال: «لا ـ يلبسه حتى يغسله وإحرامه تام»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۶۵ الباب ۴۸ من أبواب الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۷ الباب ۳۸ من أبواب الإحرام ح۲
۳- الوسائل: ج۹ ص۳۹ الباب ۳۱ من أبواب الإحرام ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۱۷ الباب ۳۷ من أبواب الإحرام ح۱

بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر، أو كون العوره مستوره بشیء آخر.

نعم فی صحیح محمد بن مسلم، عن أحدهما (علیهما السلام): «ولا یغسل الرجل ثوبه الذی یحرم فیه وإن توسخ، إلاّ أن تصیبه جنابه أو شیء فیغسله»((1)).

وفی صحیح الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یحول ثیابه، قال: «نعم». وسألته یغسلها إن أصابها شیء، قال: «نعم إذا احتلم فیها فلیغسلها»((2)).

{بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر، أو کون العوره مستوره بشیء آخر} للأصل وعدم دلیل علی لزوم الاستمرار.

نعم الاستمرار علی ذلک خلاف الظاهر من السیره والتأسی ونحوهما.

١- الوسائل: ج٩ ص١١٧ الباب ٣٨ من أبواب تروک الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١١٨ الباب ٣٨ من أبواب تروک الإحرام ح٤

مسأله ۲۸ عدم البأس بالزیاده علی الثوبین

(مسأله ۲۸): لا بأس بالزیاده علی الثوبین فی ابتداء الإحرام وفی الأثناء، للاتقاء عن البرد والحر بل ولو اختیاراً.

{مسأله ۲۸: لا ـ بأس بالزیاده علی الثوبین فی ابتداء الإحرام وفی الأثناء، للاتقاء عن البرد والحر بل ولو اختیاراً} بلا إشکال، بل عن المفاتیح وشرحه کما فی الحدائق وغیره عدم الخلاف فیه، لجمله من النصوص:

کصحیح الحلبی، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یتردی بالثوبین، قال: «نعم والثلاثه إن شاء یتقی بها البرد والحر»((۱)).

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سألته عن المحرم یقارن بین ثیابه وغیرها التی أحرم فیها، قال (علیه السلام): «لا بأس بذلک إذا کانت طاهره»((۲)).

وإطلاق الروایه الثانیه کالأصل قاض بالجواز ولو اختیاراً، کما أنهما یقتضیان جواز تعدد الإزار أیضاً.

هذا والحمد لله رب العالمین والصلاه والسلام علی محمد وآله الطاهرین، ولعنه الله علی أعدائهم إلی یوم الدین.

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۹ الباب ۳۰ من أبواب تروک الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۳۹ الباب ۳۰ من أبواب تروک الإحرام ح۲

فصل فی ثیاب الإحرام

مسأله ۱ شروط لباس الإحرام: الطهاره

فصل

فی ثیاب الإحرام

(مسأله ۱): الظاهر لزوم کون ثوب الإحرام مما تصح الصلاه فیه، کما عن المبسوط والنهایه والمصباح ومختصره، والاقتصاد والکافی والغنیه والمراسم والنافع والقواعد والشرائع والمنتهی والإرشاد والتحریر واللمعه والروضه والمسالک وغیرها، بل عن الکفایه أنه المعروف من مذهب الأصحاب، وعن المفاتیح عدم الخلاف فیه، وفی الحدائق قد صرح الأصحاب، وعن شرح المفاتیح أنه اتفقت علیه کلمات الأصحاب.

لکن الظاهر أن المراد من اتفاق الکلمه اتفاق المتعرضین للمسأله، وإلا فالمحکی عن الشیخ فی الجمل والحلی وابن سعید عدم التعرض بالکلیه، وعن السید فی الجمل وابن حمزه والمفید عدم التعرض لجمیع الأفراد.

وکیف کان، فیدل علی المختار: صحیح حریز وحسنه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کل ثوب یصلی فیه فلا بأس بالإحرام فیه»((۱)). فإن المفهوم منه البأس فی الثوب الذی لا یصلی فیه، وحیث إنه فی مقام التحدید یکون المفهوم

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۶ باب ۲۷ من أبواب الإحرام ح۱

حجه وليس من مفهوم الوصف فى شىء، كما فى المستند قال: يرد عليها أن دلالتها إنما هى بمفهوم الوصف، وهو غير حجه على التحقيق، فلا دليل يوجب الخروج عن الأصل، إلاّ أن يثبت الإجماع[(١)]، ثم استشكل فى الإجماع بعدم تعرض من سبق للمسأله كليه أو لجميع أفرادها.

كما أنه ربما أشكل على الروايه بأمرين آخرين:

الأول: إن المفهوم وهو البأس غير صريح فى الحرمه، لأعميه البأس منها ومن الكراهه.

والجواب: إن ظاهر البأس فى مثل هذه المقامات التى هى فى مقام بيان التحديد الحرمه لا الكراهه.

الثانى: إن الجلود التى تصح الصلاه فيها لا يصدق عليها الثوب، فمنطوق الروايه تدل على جواز الإحرام فيها مع أنها ليست بثوب.

والجواب، مضافاً إلى أنه لو سلمنا عدم صدق الثوب عليها لا يكون إشكالاً على الروايه لأنها تقول كل ثوب: إن عدم صدق الثوب ممنوع، كيف وألبسه الجلد كثيره، بل لا يبعد القول بكفايه ما يعتاد فى هذه الأزمنه لبسه من الأقمشه المصنوعه من القصب والنفط والفحم وغيرها.

ولا بأس بتفصيل الكلام فى كل واحد من ما يشترط فى اللباس، فنقول:

يشترط فى لباس الإحرام أمور:

الأول: الطهاره، كما صرح بذلك فى الدروس والمسالك وغيرهما، بل عن ابن حمزه النص على على عدم جواز الإحرام فى الثوب النجس.

١- المستند: ج٢ ص١٩٩ س ٢١

وعن المبسوط: ولا ينبغى إلّا فى ثياب طاهره نظيفه.

وعن النهايه: ولا يحرم إلّا فى ثياب طاهره نظيفه.

ونحوه المحكى عن السرائر، ويدل على ذلك مضافاً إلى صحيح حريز وحسنه السابقين، والإشكال بأن المتيقن منهما عدم الجواز فيما لا يلبس فى الصلاه لجنسه كغير المأكول لا وصفه كالنجس، ممنوع لظهور الإطلاق فى اللبس الفعلى الذى لا يمكن إلّا بصلاحيه الجنس والوصف، بعض النصوص الأخر:

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم تصيب ثوبه الجنابه، قال: «لا يلبسه حتى يغسله وإحرامه تام»((١)).

وصحيحه الآخر، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التى أحرم فيها، قال: «لا بأس بذلك إذا كانت طاهره»((٢)).

بل روايه الحلبى قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يحول ثيابه، فقال: «نعم»، وسألته (عليه السلام) يغسلها إذا أصابها شىء، قال: «نعم، فإذا احتلم فيها فليغسلها»((٣)).

والرضوى: «والبس ثوبيك للإحرام» إلى أن قال: «بعد ما يكونا طاهرين نظيفين، وكذلك تفعل المرأه»، وقال أيضاً: «ولا بأس أن يقارن المحرم بين ثيابه التى

١- الوسائل: ج٩ ص١١٧ باب ٣٧ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١١٧ باب ٣٧ من أبواب تروك الإحرام ح٢

٣- الوسائل: ج٩ ص١١٨ باب ٣٨ من أبواب تروك الإحرام ح٤

أحرم فيها إذا كانت طاهره؛ وإن أصاب ثوب المحرم الجنابه لم يكن به بأس، لأن إحرامه لله يغسله»((۱)).

وعن دعائم الإسلام؛ عن أبی جعفر محمد بن علی (علیهما السلام) أنه قال: «یتجرد المحرم فی ثوبین نقیین أبیضین»((۲)).

ثم هل یستثنی فی المقام ما یستثنی من النجاسات فی الصلاه أم لا، ظاهر الجواهر الأول؛ حیث قال: بل یستفاد منه حینئذ اعتبار عدم نجاسته بغیر المعفو عنه((۳))، انتهی.

وهو الظاهر من صحیح حریز وحسنه، إلاّ أن ظاهر صحیح معاویه: «لا بأس بذلک إذا کانت طاهره» لزوم الطهاره مطلقاً.

وهل تجب طهاره البدن ابتداءً أو استدامهً أم لا، احتمالان، قال فی محکی المدارک: إلاّ أن یقال بوجوب إزالتها عن البدن أیضاً للإحرام، وإن لم أقف علی مصرح به، وإن کان الاحتیاط یقتضی ذلک((۴))، انتهی.

واستجوده فی الحدائق، لکن الظاهر عدم الدلیل علی ذلک، بل یؤیده سکوت الروایات الداله علی إدماء المحرم جسده عن لزوم المبادره بالغسل، بل فی روایه عمار بن موسی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) دلیل علی عدم البأس، قال: سألته عن المحرم یکون به الجرب فیؤذیه، قال: «یحکه فإن سال الدم فلا بأس»((۵)). فإنه لو وجبت الطهاره لزم التنبیه علیه.

وأما ما فی روایات الحائض والنفساء الداله علی الاحتشاء، کروایه معاویه،

۱- المستدرک: ج۲ ص۱۲۲ الباب ۲۸ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الدعائم: ج۱ ص۳۰۵ ذکر ما یحرم علی المحرم سطر ۹

۳- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۴۰

۴- المدراک: ص۴۴۷ س ۳

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۵۷ باب ۷۱ من أبواب تروک الإحرام ح۳

عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إن أسماء بنت عمیس نفست بمحمد بن أبی بکر بالبیداء، لأربع بقین من ذی القعده فی حجه الوداع، فأمرها رسول الله (صلی الله علیه وآله) فاغتسلت، واحتشت وأحرمت ولبت»((1))، الحدیث.

وفی روایه أخری، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «وکان فی ولادتها برکه للنساء لمن ولدت منهن أن طمثت، فأمرها رسول الله (صلی الله علیه وآله) فاستثفرت وتمنطقت بمنطق وأحرمت»((2)).

ونحوهما غیرهما.

فلا دلاله فیها علی کون الاستثفار لأجل عدم تعدی النجاسه، مضافاً إلی احتمال کونه لعدم تعدیها إلی البدن فیما لا یعفی عنه.

ثم الظاهر أن لزوم التطهیر للثوبین لو تنجسا فوری فوراً عرفاً.

ولو لبسهما نجساً فالظاهر کونه محرّماً لکنه لا یضر بإحرامه، ولا کفاره لعدم الدلیل.

ولیس لزوم الطهاره مختصاً بالثوبین، فلو لبس ثوبا غیرهما لزم طهارته أیضاً، کما نص بذلک فی صحیح معاویه.

والظاهر أن حال المحمول فی هذا الباب حاله فی باب الصلاه، لأن الأدله إنما دلت علی طهاره الثیاب لا غیرها.

الثانی: الإباحه، قال فی الجواهر: ومنه یعلم عدم الجواز فی المغصوب((3)). وقال فی المستند: لا شک فی حرمه لبس المغصوب((4))، نعم عن کشف اللثام المناقشه فی ذلک.

أقول: لکن الظاهر کفایه صحیحه حریز وحسنه السابقین للمنع عن ذلک،

1- الوسائل: ج9 ص66 باب 49 من أبواب الإحرام ح1

2- الوسائل: ج9 ص66 باب 49 من أبواب الإحرام ح2

3- الجواهر: ج18 ص241

4- المستند: ج2 ص199 س 23

بضـميمه ما هو بديهى من حرمه الصلاه فى المغصوب، وإن لم نقل ببطلانها عند من يقول باجتماع الأمر والنهى، إذ ليس الكلام فى المقام فى البطلان لما عرفت سابقاً من عدم مقوميه اللباس فى الإحرام.

الثالث: أن لا يكون من أجزاء الميته، كما فى المسـتند، وفى الجواهر التصريح بعدم كونه جلداً للميته، وعن كشف اللثام المناقشه فى ذلك، لكن الظاهر كفايه صـحيح حريز وحسنه لذلك، وربما قيل بعدم جوازه فى مطلق الجلد ولو كان للمأكول لعدم صدق الثوب عليه، والروايات قد تضـمنت هذه اللفظه كقوله (عليه السلام): «والبس ثوبيك»، وقوله (عليه السلام): «كل ثوب»، لكن قد عرفت صدقه على بعض أقسامه.

نعم لو لم يصدق كما فى الجلد الضـخم الذى لا يعد ثوباً عرفاً، لا يبعد عدم كفايته، خصوصاً بعد لزوم التأسى، وإن احتمل كون لفظ الثوب من باب الغالب، لا أن له خصوصيه.

الرابع: أن لا ـ يكون من أجزاء مـا لا ـ يؤكـل لحمه، وفاقـاً للمحكى عن المفيـد، فـإنه لم يجوز الإحرام فى المغشوش بوبر الأرانب والثعالب، وظاهر الجواهر وغيره، خلافاً لكشف اللثام.

وفى المسـتند: وأمـا سـائر مـا يشترط فى ثوب الصـلاه من عـدم كونه ممـا لا ـ يؤكـل لحمه ولا حاكياً فلا يعرف له مسـتند ظاهراً، والأصل يجوزه، والأحوط تركه(۱)، انتهى.

لكن قد عرفت كفايه الصحيحه والحسنه لذلك، وحال المشكوك فى المقام

ص:۲۲۸

۱- المستند: ج۲ ص۱۹۹ س ۲۶

حال المشكوك فى الصلاه، وحيث قوينا هناك جواز الصلاه فيه نقول بجواز الإحرام فيه هنا.

الخامس: أن لا يكون من الذهب للرجال، وفاقاً للجواهر، وخلافاً لكشف اللثام، والدليل عليه ما تقدم.

السادس: أن لا يكون حاكياً، أما فى الإزار فهو داخل فى مفهوم الصحيحه والحسنه، ولذا جزم به فى محكى الدروس، ووافقه الجواهر، وإن عرفت من المستند الخلاف، وعن كشف اللثام المناقشه.

وأما فى الرداء فقد جعله فى محكى الدروس أحوط.

ولكن عن المدراك نسبه جواز الإحرام فيهما مطلقاً إلى عباره الأصحاب.

ولكن أشكل فيه فى الجواهر، واستشعر من استحباب التكفين فيهما لزوم كونه غير حاك.

أقول: واحتياط الدروس فى محله لا لعدم صدق الثوب، إذ كثيراً ما يصدق الثوب على الحاكى، بل للتأسى، فإن اللازم الاقتداء به (صلى الله عليه وآله)، إلاّ فيما دل الدليل على خلافه، ولم يدل فى المقام هذا، وأما الحكايه فى الثوب الزائد على الثوبين فالظاهر عدم الإشكال فيها، لعدم دليل على الاشتراط فيه.

السابع: أن لا يكون حريراً محضاً للرجال، بلا خلاف كما فى الجواهر وغيره، للصحيح والحسن السابقين، مضافاً إلى جمله أخرى من الأخبار:

كخبر أبى بصير قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الخميصه سداها

إبريسم ولحمتها من غزل، قال: «لا بأس بأن يحرم فيها، إنما يكره الخالص منه»([(۱)]).

ونحوه خبر النهدی([(۲)]).

وخبر حنان بن سدیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: کنت جالساً عنده فسأل عن رجل یحرم فی ثوب فیه حریر، فدعا بإزار ترقبی فقال: «فأنا أحرم فی هذا وفیه حریر»([(۳)]).

وخبر الخصال، بسنده عن جابر بن یزید الجعفی، عن أبی جعفر (علیه السلام) إنه قال فی حدیث: «ویجوز للمرأه لبس الدیباج والحریر فی صلاه وإحرام، وحرّمه ذلک علی الرجال»([(۴)]).

وفی جواز لبس الحریر المحض للمرأه قولان:

الأول: المنع، کما عن الصدوق والمفید فی المقنعه، والسید فی الجمل، والشهید فی الدروس، بل عن النافع نسبته إلی أشهر الروایتین، بل فی الجواهر نسبته إلی المشهور.

والثانی: الجواز، کما عن المفید فی کتاب أحکام النساء، وابن إدریس فی السرائر، والعلامه فی القواعد، وأکثر المتأخرین، کما فی المستند والجواهر.

استدل الأولون بجمله من النصوص:

کصحیح العیص بن القاسم، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «المرأه

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۸ باب ۲۹ من أبواب الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۳۸ باب ۲۹ من أبواب الإحرام ح۳
۳- الوسائل: ج۹ ص۳۸ باب ۲۹ من أبواب الإحرام ح۲
۴- الوسائل: ج۳ ص۲۷۶ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح۶

المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين»((1)).

وخبر أبی عيينه، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته ما يحل للمحرمه أن تلبس وهی محرمه؟ فقال: «الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير»، قلت: أتلبس الخز، قال: «نعم»، قلت: فإن سداه إبريسم وهو حرير، قال: «ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس»((2)).

وخبر إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأه هل يصلح لها أن تلبس ثوباً حريراً وهی محرمه، قال: «لا، ولها أن تلبسه فی غير إحرامها»((3)).

وموثق ابن بكير، عن بعض أصحابنا، عنه (عليه السلام) أيضاً: «النساء تلبس الحرير والديباج إلا فی الإحرام»((4)).

وخبر سماعه، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرمه تلبس الحرير، فقال: «لا يصلح أن تلبس حريراً محضاً لا خلط فيه، فأما الخز والعلم فی الثوب فلا ـ بأس أن تلبسه وهی محرمه، وإن مر بها رجل استترت منه بثوبها، ولا تستتر بيدها من الشمس، وتلبس الخز أما إنهم يقولون إن فی الخز حريراً، وإنما يكره المبهم»((5)).

وموثقته الأخرى، عنه (عليه السلام) أيضاً: «لا ينبغی للمرأه أن تلبس الحرير

١- الوسائل: ج٩ ص٤٣ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح٩

٢- الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح٣

٣- الوسائل: ج٩ ص٤٣ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح١٠

٤- الوسائل: ج٣ ص٢٧٥ باب ١٦ من أبواب لباس المصلی ح٣

٥- الوسائل: ج٩ ص٤٢ باب ٣٣ من أبواب الإحرام ح٧

المحض وهی محرمه، فأما فی الحر والبرد فلا بأس»((۱)).

وصحیح جمیل، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المتمتع کم یجزیه، قال: «شاه»، وعن المرأه تلبس الحریر، قال: «لا»((۲)).

وخبر أبی الحسن الأحمس، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن العمامه السابریه فیها علم حریر تحرم فیها المرأه، قال: «نعم إنما یکره ذلک إذا کان سداه ولحمته جمیعاً حریراً»، ثم قال أبو عبد الله (علیه السلام): «قد سألنی أبو سعید عن الخمیصه سداها إبریسم أن ألبسها وکان وجد البرد فأمرته أن یلبسها»((۳)).

وخبر الخصال، عن أبی جعفر (علیه السلام): «ویجوز للمرأه لبس الحریر فی غیر صلاه وإحرام»((۴))، کذا فی الحدائق والجواهر.

والخبر المتقدم الذی نقلناه عن الخصال، نقلناه عن المستدرک.

وخبر أبی بصیر المرادی، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن القز تلبسه المرأه فی الإحرام، قال: «لا بأس، إنما یکره الحریر المبهم»((۵)).

وصحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس أن تحرم المرأه فی الذهب والخز، ولیس یکره إلاّ الحریر المحض»((۶)).

واستدل الأولون بخبر الخصال المتقدم: «یجوز للمرأه لبس الدیباج والحریر

۱- الوسائل: ج۳ ص۲۷۵ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۳ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۸

۳- الوسائل: ج۹ ص۴۳ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح ۱۱

۴- الوسائل: ج۳ ص۲۷۶ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح۶

۵- الوسائل: ج۹ ص۴۲ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۵

۶- الوسائل: ج۹ ص۴۲ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۴

فی غیر صلاه وإحرام، وحرم ذلک علی الرجال»((۱)).

وخبری حریز الصحیح والحسن السابقین، بعد جواز لبسهن للحریر فی الصلاه.

وصحیح یعقوب بن شعیب، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): المرأه تلبس القمیص تزره علیها وتلبس الحریر والخز والدیباج، فقال: «نعم لا بأس به، وتلبس الخلخالین والمسک»((۲)).

قال فی الجواهر: عن النهایه المسکه بالتحریک السوار من الذبل وهی قرون الأوعال، وقیل جلود دابه بحریه، وعلی کل حال فلا ریب فی ظهورها فی حال الإحرام، فلا وجه للمناقشه فیها من هذه الجهه((۳))، انتهی.

وخبر النضر بن سوید، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: سألته عن المحرمه أی شیء تلبس من الثیاب، قال: «تلبس الثیاب کلها إلّا المصبوغه بالزعفران والورس، ولا تلبس القفازین ولا حلیاً یتزین به لزوجها، ولا تکتحل إلّا من عله، ولا تمس طیباً، ولا تلبس حلیاً ولا فرنداً، ولا بأس بالعلم فی الثوب»((۴)).

قال فی الجواهر: والقُفّاز کرُمّان، شیء یعمل للیدین ویحشی بقطن تلبسهما المرأه للبرد، أو ضرب من الحلی للیدین والرجلین، والفرند بکسر الفاء والراء ثوب معروف((۵))، انتهی.

۱- الوسائل: ج۳ ص۲۷۶ باب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح۶

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۱ باب ۳۳ من أبواب الإحرام ح۱

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۴۲

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۳۱- ۱۳۲ باب ۴۹ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۵- الجواهر: ج۱۸ ص۲۴۳

وعموم خبر الجعفريات، عن على بن الحسين (عليه السلام): «إن أزواج رسول الله (صلى الله عليه وآله) كن إذا خرجن حاجات خرجن بعبيدهن معهن عليهن الثياب والسراويلات»((١)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، إنه نهى أن يتطيب من أراد الإحرام، إلى أن قال: «أو يلبس قميصا»، إلى أن قال: «ولا قفازاً ولا برقعاً أو ثوباً مخيطاً ما كان، ولا يغطى رأسه، والمرأه تلبس الثياب وتغطى رأسها»((٢)).

لكن الأقرب إلى النظر هو القول الأول، لصراحه رواياته التى لا تقاومها الأخبار الأخر، فإن خبر الخصال مضطرب كما عرفت، وخبرى حريز مطلق، فاللازم تقييده بتلك الروايات، وصحيح يعقوب لا دلاله فيه على كون ذلك فى حال الإحرام، وكم له من نظائر فى باب الألبسه، فإن الرواة كانوا يسألون عن كل شىء، كما لا يخفى على من راجع باب الحمام واللباس والأطعمه والأشربه وغيرها، فإن معلوميه هذه الأمور عندنا إنما هى ببركه سؤالهم، وخبر النضر مطلق فيقيد بتلك الروايات، وخبر الجعفريات والدعائم لا دلاله فيهما، ولو سلم فإنما هو عموم أو إطلاق ضعيف، قابل للتقييد بخبر فكيف بأخبار.

ولا يرد على أخبار القول الأول إلّا اشتمال بعضها على لفظ يكره ونحوه، ومن المعلوم أن هذا اللفظ لو لم نقل باشتراكه فى لسان الروايات بين الحرمه والكراهه، فلا أقل من إجماله، فلا يمكن رفع اليد عن الأخبار الصريحه بهذا اللفظ المجمل.

١- الجعفريات: ج٢ ص٤٦ سطر ١٧ باب متن يحل الحاج

٢- الدعائم: ج١ ص٢٩٩ فى ذكر الإحرام

نعم لا بأس بالمخلوط، لهن وللرجال، لصراحه جمله من الروايات المتقدمه وإطلاق صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، إنه سأل أبا الحسن (عليه السلام) عن المحرم يلبس الخز، قال: «لا بأس»((۱)).

وخبر الاحتجاج، عن عبد الله بن جعفر الحميری، إنه كتب إلی صاحب الزمان (عجل الله تعالی فرجه): هل يجوز للرجال أن يحرم فی كساء خز أم لا، فكتب إليه فی الجواب: «لا بأس بذلك، وقد فعله قوم صالحون»((۲)).

ثم إن الظاهر أن الخنثی والطفل لا يجوز لبسهما الحرير، أما الخنثی فواضح علی ما اخترنا، وأما الطفل فلما دل علی أن يجنب ما يجنب المحرم، والله العالم.

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۰ باب ۳۲ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الاحتجاج: ج۲ ص۴۸۴ فی توقيعات الناحيه المقدسه سطر ۱۸

مسأله ۲ جواز لبس القباء لو لم يجد ثوبى الإحرام

(مسأله ۲): إذا لم يكن مع الإنسان ثوبا الإحرام وكان معه قباء، جاز لبسه بلا خلاف، كما فى الحدائق والمستند والجواهر، وعن جماعه دعواه أيضاً، بل عن المدارك أن هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب، وعن المنتهى والتذكره أنه موضع وفاق، وعن المفاتيح وشرحه أنه إجماعى.

ويدل عليه جمله من النصوص:

كصحيح عمر بن يزيد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «يلبس المحرم الخفين إذا لم يجد نعلين، إن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباءه بعد أن ينكسه»((۱)).

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل، قال: «نعم، ولكن يشق ظهر القدم، ويلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء، ويقلب ظهره لباطنه»((۲)).

وعن الكافى، عن مثنى الحناط، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من اضطر إلى ثوب وهو محرم وليس معه إلّا قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله ويلبسه»((۳)).

قال: وفى روايه أخرى: «يقلب ظهره بطنه إذا لم يجد غيره».

وخبر أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل هلكت نعلاه، ولم يقدر على نعلين، قال: «له أن يلبس الخفين إن اضطر إلى ذلك، ويشقه

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۴ باب ۴۴ من أبواب تروك الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۳۵ باب ۵۱ من أبواب تروك الإحرام ح۵. وص ۱۲۴ باب ۴۴ من أبواب تروك الإحرام ح۷

۳- الكافى: ج۴ ص۳۴۷ باب المحرم يضطر إلى ما لا يجوز له لبسه ح۵

ومن ظهر القدم، وإن لبس الطيلسان فلا يزره، وإن اضطر إلى قباء من برد ولا يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدى القباء»((١)).

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اضطر المحرم إلى القباء ولم يجد ثوباً غيره فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدى القباء»((٢)).

وخبر على بن أبى حمزه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «وإن اضطر إلى قباء من برد ولم يجد ثوباً فليلبسه مقلوباً، ولا يدخل يديه في يدى القباء»((٣)).

وخبر جميل، المروى عن نوادر البزنطى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من اضطر إلى ثوب وهو محرم وليسه له إلا قباء فلينكسه وليجعل أعلاه أسفله وليلبسه»((٤)).

وعن الرضوى: «ولا تلبس قميصا»، إلى أن قال: «ولا القباء إلّا أن يكون مقلوباً إن لم يجد غيره((٥))Q».

وتنقيح الكلام في ضمن مسائل:

الأولى: هل الشرط في لبس القباء فقد الثوبين معاً، كما عن كثير، بل عن مشهور القدماء، أو الشرط فقد أحدهما، كما عن الشهيد الثاني في المسالك وعن كشف اللثام، أو الشرط فقد الرداء خاصه، كما عن الشهيدين والمدارك؟

١- الوسائل: ج٩ ص١٣٤ باب ٥١ من أبواب تروك الإحرام ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح١

٣- الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح٥

٤- الوسائل: ج٩ ص١٢٤ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح٨

٥- المستدرك: ج٢ ص١٢٢ الباب ٣٥ من أبواب تروك الإحرام ح١

احتمالات، لکن الظاهر أنه لا إشکال فی کفایه عدم الرداء فی جواز لبس القباء وإن کان له إزار، لصحیح عمرین یزید، وصحیح ابن مسلم.

وأما ما فی خبر المثنی ونحوه، فلیس له مفهوم یعارض ظاهر الصحیحین، لاحتمال أن یراد بعدم الثوب فی تلک الروایات عدم الرداء، وأما مع عدم الإزار فلا یبعد القول بالجواز لاحتیاج الشخص إلی الإزار، وإلا انکشفت عورته، کما یدل علی ذلک عموم العله فی صحیح الحلبی، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المرأه إذا أحرمت أتلبس السراویل، قال: «نعم إنما ترید بذلک الستر»((١)).

بل أقرب من ذلک دلاله ما دل علی جواز لبس المحرم السراویل، إذا لم یکن له إزار، کقول الصادق (علیه السلام) فی خبر معاویه: «لا تلبس وأنت ترید الإحرام ثوباً تزره ولا تدرعه، ولا تلبس سراویل إلاّ أن لا یکون لک إزار»((٢)) الحدیث، ونحوه غیره مما سیأتی.

هذا مضافاً إلی أن حرمه لبس المخیط مطلقاً، حتی فی مثل هذه الصوره لا دلیل علیه، إلاّ الإجماع المفروض فقده فی المقام، لمخالفه من عرفت وسکوت بعض آخرین.

الثانیه: الظاهر أنه لو لم یکن له رداء ولا إزار جاز لبس القباء ولبس السراویل معاً، جمعاً بین ما دل علی جواز لبس القباء لمن لا رداء له، ولبس السراویل لمن لا إزار له.

١- الوسائل: ج٩ ص١٣٣ باب ٥٠ من أبواب تروک الإحرام ح٢

٢- الوسائل: ج٩ ص١١٥ باب ٣٥ من أبواب تروک الإحرام ح٢

الثالثه: لا إشكال ولا خلاف فی لزوم جعل القباء مقلوباً، وإنما الکلام فی کیفیه القلب، وفیه احتمالات:

الأول: ما عن ابن إدریس من أن المراد من جعل ذیله علی عنقه وعنقه علی ذیله، قال فی محکی کلامه: وإن لم یکن مع الإنسان ثوب لإحرامه وکان معه قباء فیلبسه منکوسا، ومعنی ذلک أن یجعل ذیله فوق أکتافه، وقال بعض أصحابنا: فلیلبسه مقلوباً، ولا یدخل یدیه فی یدی القباء، وإلی ما فسرناه نذهب ونعنی بقوله مقلوبا، لأن المقصود بذلک أن لا یشبه لبس المخیط إذا جعل ذیله علی أکتافه، فأما إذا قلبه وجعل ذیله إلی تحت فهذا یشبه لبس المخیط، وما فسرناه به قد ورد صریحاً فی لفظ الأحادیث، أورده البزنطی صاحب الرضا (علیه السلام) فی نوادره، انتهی.

وتبعه علی هذا المعنی العلامه فی القواعد والشهید، وهو محتمل عباره جمع.

وعن الشهید فی المسالک الإجماع علی الاجتزاء بهذه الکیفیه.

الثانی: إن المراد جعل باطنه ظاهره، وهو المحکی عن الشیخ وجمع من الأصحاب کما فی الحدائق.

الثالث: کفایه أحد الأمرین، کما عن المختلف والمنتهی وابن سعید، واختاره الحدائق والجواهر.

الرابع: الجمع بینهما، کما عن جماعه، جاعلین ذلک أحوط أو أکمل، واختار لزومه فی المستند.

ثم إن مستند هذه الأقوال واضحه:

فمستند الأول: خبر المثنی والبزنطی، بل وما اشتمل علی لفظ النکس لانصرافه إلی جعل الأعلی أسفل وبالعکس.

ص:٢٣٩

ومستند الثانی: صحیح محمد بن مسلم، ومرسل الکافی، بل وما اشتمل علی عدم إدخال الیدین لإشعاره بکونه ممکناً عادیاً، بل ومثل الرضوی المشتمل علی لفظ القلب.

ومستند الثالث: الجمع بین الطائفتین بالتخییر، بإلغاء ظاهر التعیین فی کل منهما بظاهر الأخری.

ومستند الرابع: الجمع بتقیید کل منهما بالأخری.

لکن الأقرب فی النظر التخییر، لعدم صلاحیه إحدی الطائفتین لطرح الأخری، حتی یتعین مفادها، ولا یفهم العرف قابلیه إحداهما للتقیید بالأخری، إذ حمل أحد المقیدین علی المقید الآخر لا یصلح إلّا بمساعده العرف المفروض فقدها فی المقام، ولا یبعد أن یکون الوجه هو عدم کونه علی الهیئه المتعارفه، وذلک یحصل بالقلب أو النکس، نعم لا إشکال فی جواز الجمع بین الأمرین.

الرابعه: هل لبس القباء حین فقد الثوب رخصه أو عزیمه، ظاهر عباره الشرائع حیث عبر بالجواز، بل وبعض آخر الأول، وعن الشهید الثانی کما فی الحدائق والمستند والجواهر، بل عن المسالک أن المراد بالجواز فی عبارات الأصحاب هو الجواز بالمعنی الأعم، والمراد منه الوجوب، وبمثله حمل الجواهر عباره الشرائع.

وهذا هو الأقوی، لظاهر الأمر بلبسه فی جمله من النصوص، مضافاً إلی أنه بدل من اللبس الواجب فیکون واجباً، ومقتضی ذلک أن یکون لبس السراویل لمن فقد الإزار ولبس القباء لمن فقده مکان الإزار وإن کان له رداء، أیضاً واجباً.

الخامسه: إذا لبس القباء بالهيئه المأمور بها، فالظاهر عـدم لزوم الفداء لكونه مخيطاً، كما عن جماعه التصـريح به، وذلك لإطلاق ما تقدم من الروايات فى مقام البيان، وسكوتها عن ذلك.

قـال فى الجـواهر: ثم إن الظـاهر عـدم الفـديه مـع اللبس على الوجه المزبور كمـا صـرح به غير واحـد، منهم الفاضـل فى محكى التذكره، والمنتهى والتحرير، بل عن الشيخ نفى الخلاف فيه((۱))، انتهى.

السـادسه: إذا خالف ولبس القباء بالهيئه المتعارفه، أو أدخل يـديه فيه ولو لبسه مقلوباً، لزم عليه الفـديه. وفاقاً للجواهر والمسـتند، لأن المتيقن من عدم الوجوب صوره الأمر، أما غيرها فهى داخله فى عمومات الفداء على من لبس المخيط.

السابعه: لا فرق فى جواز لبس القباء لمن لم يكن له ثوب بين الابتداء والأثناء، فلو كان له ثوب ثم فقد لبس القباء، كما أنه لو لم يكن له ثوب فلبس القباء ثم وجـد الثوب نزعه، ولزمته الفـديه لو اسـتدام فى لبسه، وذلك لإطلاق نصوص عـدم الثوب، فيشـمل الابتداء والاستدامه، وعدم شمولها لما وجده.

الثامنه: لا فرق فى جواز لبس المخيط لمن فقد الثوب بين القباء والقميص كما عن الدروس، واختاره الجواهر والمسـتند، لصحيح عمر بن يزيـد السـابق، وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباه بعـد أن ينكسه، والظاهر منه التساوى بينهما، فلا يترتب جواز القميص على فقد القباء.

كما أنه لا يبعد القول بعدم جواز الجمع بينهما للفاقد، إذ الصحيحه إنما

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۴۹

دلت علی جواز أحدهما، فالجمع بینهما محرم موجب للفدیه، لأنه من لبس المخیط بلا وجه.

ثم الظاهر من النص جعل القمیص علی العنق کالرداء، فلا یجوز له لبسه ولو مقلوباً، فلو لبسه لزمت الفدیه لعموم أدلتها.

التاسعه: هل حکم سائر المخیطات حکمهما فی جواز لبسه عند عدمهما، احتمالان، من عدم النص بالخصوص، ومن احتمال الحمل علی المثال فیهما لکونهما اللباس الغالب، ولذا اختار فی الدروس والمستند الجواز، وهذا هو الأقرب، لصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم، إلّا أن تنکسه»((۱)) الحدیث، بعد إطلاقه علی صوره عدم اللباس، هذا مضافاً إلی ما تقدم من أن إطلاق حرمه لبس المخیط حتی فیه یشمل هذه الصور إنما هو للإجماع المفقود فی المقام، نعم یجب نکسه حینئذ.

العاشره: الظاهر جواز لبس القباء ونحوه للاضطرار أیضاً، کما یجوز لبسهما لعدم الثوب، وفاقاً للمستند، قال: وهل یجوز اللبس مع تحقق أحد الشرطین ــ أی فقد ثوب الإحرام أو أضطر ــ دون الآخر، الظاهر نعم، لتجویز اللبس مع واحد من الشرطین فی بعض الروایات الموجب لتخصیص ما یمنعه((۲))، انتهی.

أقول: قد تقدم ما یدل علی ذلک فی روایات المسأله.

وکذلک یجوز الجمع بین لباس الإحرام والقباء ونحوه للاضطرار، لإطلاق دلیل الاضطرار،

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ باب ۳۵ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- المستند: ج۲ ص۲۰۰ س ۲۳

كخبر المثنى وغيره لما يشمل هذه الصوره، مضافاً إلى عمومات الاضطرار الرافعه للتكليف.

الحاديه عشر: لو كان له لباس يتمكن من تحصيل الرداء والإزار منه، أو تمكن من تبديله بهما، أو إجارته بما يشترى بثمنه أو يستاجر به الثوبين، أو نحو ذلك، لزم مقدمه للواجب، إلاّ إذا كان فيه حرج أو ضرر أو إسراف رافع للتكليف.

الثانيه عشره: ظاهر الأدله ستر الكتفين بالقباء نحو الرداء، بل نسبه فى الجواهر إلى صريح النص والفتوى، وعن محكى الخلاف التوشح به، ولعله لما دل على جواز الاضطباع، كما أمر النبى (صلى الله عليه وآله) أصحابه بذلك فى الحج.

وهناك فروع أخر تأتى فى لبس المخيط إن شاء الله.

ص:۲۴۳

مسأله ۳ لا یجوز إنشاء إحرام ثان

(مسأله ۳): لا یجوز لمن أحرم بنسک من حج أو عمره علی أقسامهما، واجباً کان أو مندوباً، لنفسه أو غیره، أن ینشی إحراماً آخر، بمثل ما أحرم أولاً أو بغیره، حتی یکمل أفعال ما أحرم له.

قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه((۱)).

وفی المستند: هو موضع وفاق، کما حکی عن المبسوط والمنتهی.

وفی الذخیره: إنه لا أعرف فیه خلافاً بین الأصحاب((۲)).

وفی الحدائق: والظاهر أنه لا خلاف فیه، کما یظهر من المنتهی.

وکیف کان، فیدل علی ذلک قوله تعالی:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَهَ لِلَّهِ)((۳))، ومن المعلوم أن بإدخال إحرام علی آخر لا یحصل الإتمام، وما کل علی کیفیه کل واحد من الأقسام صریح فی الکیفیه المشروعه، فیکون ما عداها بإدخال إحرام قبل ذلک غیر مشروع.

وعلی هذا فلو أحرم قبل إتمام نسک الأول کان حراماً وباطلاً. نعم لو کان ناسیاً لم یکن آثما، فلو أحرم بالحج قبل التقصیر للعمره صح إحرامه الثانی، وصحت عمرته علی المشهور، کما فی الحدائق، بل بلا خلاف کما عن التنقیح والذخیره والکفایه، بل عن المختلف دعوی الإجماع علیه، وقرره فی المستند.

وفی الجواهر: بلا خلاف محقق أجده فی صحتها، کما اعترف به غیر واحد.

لکن عن المختلف والتحریر والمنتهی حکایه قول بعض الأصحاب

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۵۰

۲- المستند: ج۲ ص۲۰۴ س ۵

۳- سوره البقره: الآیه ۱۹۶

ببطلان الإحرام الثانی، والبقاء علی الإحرام الأول((۱)).

وعلی أی حال، فالأقوی هو قول المشهور لجمله من النصوص:

کصحیح ابن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل متمتع نسی أن یقصر حتی أحرم بالحج، قال: «یستغفر الله ولا شیء علیه وتمت عمرته»((۲)).

وصحیح ابن الحجاج، سألت أبا ابراهیم (علیه السلام) عن رجل متمتع بالعمره إلی الحج، فدخل مکه فطاف وسعی ولبس ثیابه وأحل ونسی أن یقصر حتی خرج إلی عرفات، قال: «لا بأس به، یبنی علی العمره وطوافها وطواف الحج علی أثره»((۳)).

وصحیح معاویه بن عمار، سألت أبا عبد الله (علیه السلام)، عن رجل أهل بالعمره ونسی أن یقصر حتی دخل بالحج، قال: «یستغفر الله تعالی، ولا شیء علیه وتمت عمرته»((۴)).

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه قال: «من تمتع بالعمره فأتی مکه»، إلی أن قال: «وإن نسی أن یقصر حتی أحرم بالحج فلا شیء علیه ویستغفر الله»((۵)).

والرضوی، عن أبیه (علیه السلام)، إنه قالفی رجل أحرم بالحج قبل أن یقصر، قال: «لا بأس»((۶)).

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۲۵۰
۲- الوسائل: ج۹ ص۷۲ باب ۵۴ من أبواب الإحرام ح۱ و ح۳
۳- الوسائل: ج۹ ص۷۳ باب ۵۴ من أبواب الإحرام ح۲
۴- الوسائل: ج۹ ص۷۳ باب ۵۴ من أبواب الإحرام ح۳
۵- الدعائم: ج۱ ص۳۱۷ فی ذکر المتعه سطر ۳
۶- المستدرک: ج۲ ص۱۱۸ الباب ۳۸ من أبواب الإحرام ح۲

ثم لا۔ یبعـد أن یکون القائـل بالبطلان حتی فی صوره النسـیان مسـتنداً إلی إطلاق ما یأتی من بعض الأخبار الـداله علی البطلان، ولکنه کما تری، للزوم تخصیصه بما سلف من الصحاح وغیرها المعتضده بالشهره المحققه والإجماع المدعی.

وهـل علی الناسـی فی تقـدیم الإـحرام علی التقصـیر دم أم لاـ قولاـن: المحکی عـن الشـیخ وابـن زهره وابـن حمزه وابن الـبراج والعلاـمه فی الإرشاد وعلی بن بابویه وبعض آخر لزومه، لموثق إسـحاق بن عمار، قلت لأبی إبراهیم (علیه السـلام): الرجل یتمتع وینسی أن یقصر حتی یهلّ بالحج، قال: «علیه دم یهریقه»((1)).

وقریب منه فی المقنع الذی بنوا علی أنه مضـمون الأخبار، قال: «وإن نسـی المتمتع التقصیر حتی یهلّ بالحج فإن علیه دماً یهریقه، ویروی یستغفر الله»((2)).

لکن المشهور حملها علی الاستحباب، لصراحه الأخبار المتقدمه بأنه لا شیء علیه.

ومنه یعلم أن مـا فی المسـتند من أنه لاـ ینافیهـا مـا تقـدم، لکونه عاماً مطلقاً فیجب تخصـیصه، وهو أولی من الجمع بینهما بحمل الموثقه علی الاسـتحباب، کما عن الفقیه والـدیلمی والحلی والقواعد، انتهی. فی غیر محله، نعم لا بأس بما احتاط به فی الجواهر بقوله: إلّا أنه مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط، کما لا ینبغی ترکه فی کون الـدم شاه، کما عن الفقیه والمهـذب والإشاره((3))، انتهی.

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۴ باب ۵۴ من أبواب الإحرام ح۶

۲- المقنع، من الجوامع الفقهیه: ص۲۲ س۱۶

۳- الجواهر: ج۱۸ ص۲۵۲

لكن لا وجه للاحتياط الثانی، لإطلاق النص، والانصراف ممنوع، فيجوز أحد النعم الثلاث.

هذا كله فيما كان الإحرام بالحج قبل التقصير.

ولو أحرم به قبل السعی أو الركعتين أو الطواف أو فی وسط السعی والطواف مثلا، فالظاهر بطلانه، وإن كان نسياناً لعدم الدليل على الصحه، ومقتضى الأصل عدم الانعقاد. نعم لا يضر لعمرته فتأمل، كما أنه لا إثم عليه، وهل يجب الاستغفار لظهور النص فی ذلك، أم يستحب لاحتمال كون الأمر فی مقام بيان عدم شیء آخر عليه، مضافاً إلى أنه ليس عصياناً فلا استغفار، الأقوى الأول، لأن المذكورين فی وجه الاستحباب لا يقاومان الظاهر.

ولو فعل الإحرام قبل التقصير عامداً، ففيه قولان:

الأول: بطلان العمره وصيرورتها حجه مبتوله، وهو المحكی عن الشيخ وابن سعيد وابن حمزه والعلامه فی جمله من كتبه.

بل عن الدروس، والمسالك نسبته إلى الشهره، لموثق أبی بصير أو صحيحه، عن أبی عبد الله (عليه السلام): «المتمتع إذا طاف وسعى ثم لبى قبل أن يقصر فليس له أن يقصر، وليس عليه له متعه»((١)).

وخبر محمد بن سنان، عن العلاء بن الفضيل: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحج قبل أن يقصر، قال: «بطلت متعته وهی حجه مبتوله»((٢)).

الثانی: البناء على إحرامه الأول، وكان الثانی باطلًا، وهو المحكی عن ابن إدريس، والفاضل فی التلخيص، والشهيد فی الدروس، للنهی عنه المقتضی

١- الوسائل: ج٩ ص٧٣ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح٥

٢- الوسائل: ج٩ ص٧٣ باب ٥٤ من أبواب الإحرام ح٤

لفساده، لما تقدم من عدم جواز إدخال نسک فی نسک.

وأما الخبران فقالوا بقصورهما عن إثبات حکم مخالف للأصل، مع عدم صراحتهما، لاحتمال الحمل علی متمتع عدل إلی الإفراد ثم لبی بعد ما سعی، کما عن الدروس، بل قال: لأنه روی التصریح بذلک فی روایه أخری، قال فی الجواهر: ولعله أراد الموثق رجل یفرد بالحج فیطوف بالبیت ویسعی بین الصفا والمروه، ثم یبدو له أن یجعلها عمره، فقال: إن کان لبی بعد ما سعی قبل أن یقصر فلا متعه له((١)).

وربما یقال إن التقصیر لیس جزءً من العمره فلا یکون تقدیم الإحرام من إدخال نسک علی نسک.

لکن فی الجمیع ما تری، إذ الأصل یخرج عنه بالدلیل، والخبران لا یقصران دلالهً، والموثق لا یقصر سنداً، والموثق الذی هو محتمل إراده الشهید فی غیر ما نحن فیه، ولو أراد غیره فهی روایه غیر معلومه السند، ولو سلمنا العلم بالدلاله لشهاده الشهید بصراحتها فلا تعارض الموثق المعلوم السند، والدلاله المعتضد بالشهره والخبر.

والقول بأن التقصیر لیس جزءً، مع ما فیه لا ینفع بعد وجود الدلیل علی کون الحکم ذلک، وعلی هذا فالأقوی هو مختار المشهور، وفاقا للجواهر والمستند والحدائق.

ثم الظاهر إن الجاهل فی حکم العامد لإطلاق الخبرین، کما صرح به فی المستند والجواهر، فالقول بعدم البأس فیه لقوله (علیه السلام): «أی رجل رکب أمراً بجهاله فلا شیء علیه»((٢))، وحدیث الرفع ونحوهما، اجتهاد فی قبال إطلاق النص، فتأمل.

ولو فعل ذلک قبل السعی أو الصلاه أو الطواف أو فی أثناء أحدها، فالظاهر بطلان الإحرام وبقاء العمره، لعدم دلیل علی صحه هذا الإحرام وبطلان العمره، بل مقتضی النهی عن ذلک الانعقاد، فتأمل.

بقی فی المقام شیء، وهو أنه هل یکتفی بهذا الحج عن فرضه لو کان واجباً علیه، أم لا؟ المحکی عن صاحب الجامع والشهید الثانی وسبطه عدم الاجزاء، لأنه عدول اختیاری، ولم یأت بالمأمور به علی وجهه فلا یجزی، وتبعهما المستند، وهو ظاهر الحدائق والجواهر.

وربما قیل بالإجزاء، واحتمله جماعه لخلو الخبر الوارد فی مقام الحاجه عن الأمر بالإعاده، وردّ بأن الأوامر الأولیه کافیه فی عدم سقوط التکلیف بذلک.

أقول: لکن لا یبعد القول الثانی، لأنه الظاهر المنساق من الخبرین عرفا.

١- الجواهر: ج١٨ ص٢٥٣

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢٦ باب ٤٥ من أبواب تروک الإحرام ح٣

ألاـ ترى أنه لو سأل العامى المجتهد أكلت فى يوم رمضان سهواً، فقال له: افعل كذا بدون ذكر القضاء، فهم منه عدم لزوم القضاء، وليس هذا من باب السكوت فى مقام البيان، بل من باب انسباق قيام هذا مقام الواجب الأولى، ولذا لم يحك كما لم أر غير المستند جازماً بعدم الكفاره، والله العالم.

ثم إن الظاهر عدم الاحتياج إلى تجديد الإحرام، لأنه المنساق من الخبرين، فإن معنى بطلان المتعه بطلانها بما هى متعه، لا بجميع خصوصياتها التى منها الإحرام.

وعن الذخيره بعد ذكر الخبرين قال: ومقتضاهما بطلان المتعه، وليس فيهما ــ خصوصا المعتبره منهما ــ تصريح بعدم الحاجه إلى تجديد الإحرام، كما هو مذهب الجماعه، انتهى.

واستظهر ذلك من الخبرين صاحب الجواهر أيضاً,

ثم لو اخترنا جواز

تقـديم حـج القران والإفراد، وقـدم الحج وأحرم بالعمره قبل التقصـير، فالظاهر عدم جريان الحكم المذكور، بمعنى الانقلاب فى الأول والكفايه بإحرام العمره فى الثانى، لعدم دليل على ذلك، إذ الخبران واردان فى المتمتع، فاللازم العمل بمقتضى الأصول.

نعم صحيح معاويه بن عمار المتقدمه بإطلاقها يشمل الأول.

ص:٢٥٠

فصل فی تروک الإحرام

الأول من محرمات الإحرام: صید البر

اشاره

فصل

فی تروک الإحرام

والمراد بها ما یحرم علی المحرم ارتکابه، أو یکره، والکلام هنا فی الأول.

وقد اختلفوا فی عددها، فعن النافع والتبصره عدّها أربعه عشر.

وعن الارشاد ثمانیه عشر.

وفی الشرائع عشرین.

وعن الدروس ثلاثه وعشرین.

وفی اللمعه ثلاثین.

ونحن نعد ذلک حسب الأدله.

(فالأول): صید البر، إجماعاً مستفیضاً دعواه ونقله، ویدل علیه الکتاب والسنه.

أما الکتاب: فهو قوله تعالی: (لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ)((1)).

وقوله تعالی: (حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً)((2)).

وأما السنه: فکثیره جداً، کصحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تستحلن شیئاً من الصید وأنت حرام، ولا وأنت حلال فی الحرم، ولا تدلن علیه محلاً ولا محرماً فیصطاده، ولا تشر إلیه فیستحل من أجلک، فإن فیه فداءً لمن تعمد»((3)).

1- سوره المائده: الآیه 95

2- سوره المائده: الآیه 96

3- الوسائل: ج9 ص74 باب 1 من أبواب تروک الإحرام ح1

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: فی قوله عز وجل:(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَیَبْلُوَنَّکَمُ اللهُ بِشَیْءٍ مِنَ الصَّیْدِ تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَرِماحُکُمْ)((1)) قال: «حشرت لرسول الله (صلی الله علیه وآله) فی عمره الحدیبیه الوحوش، حتی نالها أیدیهم ورماحهم»((2)).

وصحیح منصور بن حازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم لا یدل علی الصید، فإن دل علیه فقتل، فعلیه الفداء»((3)).

وعن ابن أبی عمیر مثله((4)).

ومرفوعه أحمد بن محمد، فی قول الله تبارک وتعالی:(تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَرِماحُکُمْ) قال: «ما تناله الأیدی البیض والفراخ، وما تناله الرماح فهو ما لا تصل إلیه الأیدی»((5)).

وصحیح عمر بن یزید، عن أبی عبد الله (علیه السلام) عن قول الله عز وجل:(لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللهُ بِشَیْءٍ مِنَ الصَّیْدِ تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَرِماحُکُمْ) قال: «حشر علیهم الصید من کل وجه، حتی دنا منهم لیبلوهم به»((6)).

وعن ابن أبی عمیر مثله((7)).

وقریب منه عن سماعه.

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «إذا

1- سوره المائده: الآیه 94
2- الوسائل: ج9 ص75 باب 1 من أبواب الإحرام ح2
3- الوسائل: ج9 ص75 باب 1 من أبواب الإحرام ح3
4- الوسائل: ج9 ص75 باب 1 من أبواب الإحرام ح3
5- الوسائل: ج9 ص75 باب 1 من أبواب الإحرام ح4
6- الوسائل: ج9 ص75 - 76 باب 1 من أبواب الإحرام ح6
7- الوسائل: ج9 ص76 باب 1 من أبواب الإحرام ح6

فرض على نفسه الحج، ثم أتم بالتلبيه، فقد حرم عليه الصيد وغيره، ووجب عليه فى فعله ما يجب على المحرم»((١)).

وخبر ابن شجره، عمن ذكره، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى المحرم يشهد على نكاح محلين، قال: «لا يشهد»، ثم قال: «يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محل؟» ((٢)).

أقول: الاستفهام إنكارى، كما عن الشيخ والصدوق، فيدل على المطلوب.

والرضوى: «ولا تقتل الصيد، واجتنب الصغير والكبير من الصيد؛ ولا تشر إليه، ولا تدل عليه، ولا نعم فى الجواب»((٣)).

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إن المحرم ممنوع من الصيد»((۴)).

وعنه (عليه السلام): «لا ينبغى للمحرم أن يستحل الصيد فى الحل ولا فى الحرم، ولا يشير إليه فيستحل من أجله»((۵)).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيره، التى تأتى جمله أخرى منها.

ثم إن المحرم اصطياده، قتلاً، وحيازةً، وذبحاً ولو صاده غيره وكان محلاً، وأكلاً كذلك، ودلالةً بلفظ أو كتابه، أو إشارةً وتسبيباً، ولو بإعاده سلاح أو نصب شرك أو إغلاق باب حتى يموت أو يصاد.

١- الوسائل: ج٩ ص٧۶ باب ١ من أبواب الإحرام ح٧
٢- الوسائل: ج٩ ص٧۶ باب ١ من أبواب الإحرام ح٨
٣- المستدرك: ج٢ ص١١٩ الباب ١ من أبواب تروك الإحرام ح١
۴- الدعائم: ج٢ ص٣٠٣ فى ذكر ما يحرم على المحرم سطر ٧
۵- الدعائم: ج١ ص٣٠٨ فى ذكر جزاء الصيد يصيبه المحرم سطر ٢١

قال فی المستند: بإجماع المسلمین فی الأولین، وإجماعنا المحقق والمحکی فی البواقی([1]).

وفی الجواهر([2]): الإجماع بقسمیه علیه.

وفی المقام مسائل:

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۵ س ۲۹

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۲۸۶

مسأله ۱ فی حرمه صید البر

(مسأله ۱): الظاهر اختصاص الحکم بالإشاره والدلاله المسببه للصید، فالإشاره والدلاله علی طیر أو وحش لا یتمکن الشخص من صیده، أو دلاله شخص لا یصطاد وإن تمکن غیر محرمه، کما عن غیر واحد التصریح به، واختاره الجواهر والمستند، وذلک لتقید النهی فی بعض الأخبار باستحلاله من أجل المشیر.

نعم فیما کانت إشارته السبب ولو بواسطه أو وسائط، کأن دل صبیاً لا یتمکن، فدل هو من یتمکن کان حراماً، لأنه من الدلاله والإشاره.

ثم إن الدلاله والإشاره أعم من کون ذلک بالنسبه إلی الصید نفسه أو محله، بأن یقول لصدیقه هذه العین محل شرب الظبا فی أواخر اللیل.

والظاهر أن منها دلاله الحیوان، کأن یدل الثعلب علی الدراج فی الوکر مثلاً، أو یدل الهره علی فراخ الحمامه، أو غیر ذلک، لعموم العله.

کما أن الظاهر أن قتل الحیوان بالسم ونحوه من المحرم، وإن کان بعد ذهابه، کما لو وضع السم فی الحنطه ثم ذهب وبعد رجوعه رأی جمله من الطائر ماتوا بسبب ذلک، لأنه من قتل الصید المنهی عنه فی الآیه، مضافاً إلی شمول بعض الأخبار له.

وهل منه ما لو وصفه حلالاً ثم صاده حراماً، احتمالان، والظاهر الثانی لأنه اصطید وهو حرام.

والمستفاد من الأدله عدم الفرق بین البدوی والاستمراری، فتأمل.

ومن الصید المحرم علی الظاهر الإتیان بحیوان یصید، کما لو جاء بصقر فأطلقه عند الحمام فصاد من ذلک فإنه محرم، لشمول بعض الأدله المتقدمه له، کما أن منه دلاله الصید علی موضع الاصطیاد، فاصطید من أجله.

والمصادیق فی المسأله کثیره نکتفی منها بهذا القدر.

ص:۲۵۵

مسأله ۲ حکم الفرخ والبیض کحکم الصید

(مسأله ۲): کمـا یحرم الصـید یحرم فرخه وبیضه، أکلاً ـ وإتلافاً، مباشـرهً ودلا ـلهً وإعـانهً، بلا ـ خلا ـف کمـا عن الـذخیره، بل فی الجواهر، وعن التذکره وشرح المفاتیح الإجماع علیه.

ویدل علیه الروایات الکثیره الداله علی ثبوت الکفاره فیه، مما سیأتی فی مبحث الکفارات.

وهل یحرم إجهاض الحیوان، الظاهر ذلک، لکونه قتلاً للصید، نعم فی حرمه جعله بحیث یلقی النطفه تأمل.

ص:۲۵۶

مسأله ۳ حکم الصید لو ذبح المحرم

(مسأله ۳): لو ذبح المحرم الصید فهل یکون میته أم لا، قولان:

الأول: کونها میته، وهو المحکی عن الشیخ فی أکثر کتبه، والسرائر والمذهب والجامع والوسیله وجواهر القاضی والشرائع والنافع والقواعد والإرشاد وغیرها، وعن جماعه دعوی الشهره علیه، وعن الجواهر والتذکره والمنتهی الإجماع علیه.

ویدل علیه خبر وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبیه، عن علی بن الحسین (علیهم السلام): «إذا ذبح المحرم الصید لم یأکله الحرام والحلال وهو کالمیته، وإذا ذبح الصید فی الحرم فهو میته، حلال ذبحه أو حرام»((۱)).

وخبر إسحاق، عن جعفر (علیه السلام) أیضاً: إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: «إذا ذبح المحرم الصید فی غیر الحرم فهو میته، لا یأکله محل ولا محرم، وإذا ذبح المحل الصید فی جوف الحرم فهو میته لا یأکله محل ولا محرم»((۲)).

بل یدل علی ذلک أیضاً صحیح الحلبی، قال: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن صید رمی فی الحل، ثم أدخل الحرم وهو حی، فقال: «إذا أدخله الحرم وهو حی فقد حرم لحمه وإمساکه»، وقال: «لا تشتره فی الحرم إلّا مذبوحاً قد ذبح فی الحل ثم دخل الحرم فلا بأس به»((۳)).

ویؤیدها جمله من الروایات الداله علی لزوم دفن الصید، فإنه لو لم یکن کالمیته لما جاز دفنه لأنه إسراف وهو حرام.

کصحیح معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «إذا أصاب المحرم

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۶ باب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام ح۴
۲- الوسائل: ج۹ ص۸۶ باب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام ح۵
۳- الوسائل: ج۹ ص۸۰ باب ۵ من أبواب تروک الإحرام ح۱

الصيد فی الحرم وهو محرم، فإنه ینبغی له أن یدفنه ولا یأکله أحد، وإذا أصاب فی الحل فإن الحلال یأکله وعلیه الفداء»((1)).

وعن خلاد السدی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل ذبح حمامه من حمام الحرم، قال: «علیه الفداء»، قلت: فیأکله، قال: «لا»، فقلت: فیطرحه، قال: «إذا طرحه فعلیه فداء آخر»، قلت: فما یصنع به، قال: «یدفنه»((2)).

وصحیح ابن أبی عمیر، عمن ذکره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قلت له: المحرم یصیب الصید فیفدیه أیطعمه أو یطرحه، قال: «إذاً یکون علیه فداء آخر» قلت: فما یصنع به، قال: «یدفنه»((3)).

وعن دعائم الإسلام، عن أبی جعفر محمد بن علی (علیهما السلام) أنه قال: «إذا أصاب الصید جزا عنه، ولم یأکله ولم یطعمه ولکنه یدفنه»((4)).

وعن خلاد السدی البزاز الکوفی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل ذبح حمامه من حمام الحرم، قال: «علیه الفداء»، قال: فیأکله، قال: «لا إن اکلته علیک فداء آخر»، قال: فیطرحه، قال: «إذاً یکون علیه فداء آخر»، قال: فما أصنعه، قال: «ادفنه»((5)).

ومرسل المقنع، سئل الصادق (علیه السلام) عن المحرم یصیب الصید فیفدیه یطعمه أو یطرحه، قال: «إذاً یکون علیه فداء آخر»، قال: فأی شیء یصنع به، قال: «یدفنه»((6)).

1- الوسائل: ج9 ص78 باب 3 من أبواب تروک الإحرام ح2

2- الوسائل: ج9 ص85 باب 10 من أبواب تروک الإحرام ح2

3- الوسائل: ج9 ص86 باب 10 من أبواب تروک الإحرام ح3

4- الدعائم: ج1 ص309 فی ذکر جزاء الصید یصیبه المحرم سطر7

5- المستدرک: ص119 باب 2 من أبواب تروک الإحرام ح2

6- الوسائل: ج9 ص250 باب 55 من أبواب کفارات الصید ح2 نقلا عن المقنع

بل وأكثر تأييداً ما دل على تقديم الميته على الصيد إذا اضطر المحرم إلى أحدهما.

كصحيحه عبد الغفار الجازى، عن المحرم إذا اضطر إلى ميته فوجدها ووجد صيداً، فقال: «يأكل الميته ويترك الصيد»((1)).

وبمعناها روايه إسحاق، وفيها: «فليأكل الميته التى أحل الله له»((2)).

الثانى: حليه الصيد لغير المحرم فى الجمله، وهو الذى اختاره المقنع والفقيه والإسكافى والمفيد والسيد المرتضى والكلينى وشيخ الطائفه والأحمدى، وهم بين مفصل ومطلق.

ومال إليه أو قال بذلك جماعه كثيره من المتأخرين وغيرهم، لمستفيض الأخبار الصحاح وغيرها.

كصحيح معاويه بن عمار، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب صيداً وهو محرم أيأكل منه الحلال، فقال: «لا بأس، إنما الفداء على المحرم»((3)).

أقول: المراد بالفداء الفداء للأكل لا للصيد، حتى يقال بأنه لا يستقيم فى هذا المقام.

وصحيح حريز: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محرم أصاب صيداً أياكل منه المحل، قال: «ليس على المحل شىء، إنما الفداء على المحرم»((4)).

وصحيح منصور بن حازم، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل أصاب صيداً وهو محرم آكل وأنا حلال، قال: «أما أنا كنت فاعلاً»، قلت: فرجل أصاب

١- الوسائل: ج٩ ص٢٤٠ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح١٢

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٤٠ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح١١

٣- الوسائل: ج٩ ص٧٨ - ٧٩ باب ٣ من أبواب الإحرام ح٥

٤- الوسائل: ج٩ ص٧٨ باب ٣ من أبواب الإحرام ح٣

مالاً حراماً، فقال: «ليس هذا مثل هذا يرحمك الله»((۱)).

وصحيح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه يتصدق بالصيد على مسكين»((۲)).

وصحيح منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): رجل أصاب من صيد، أصابه محرم وهو حلال، قال: «فليأكل منه الحلال وليس عليه شیء، إنما الفداء على المحرم»((۳)).

والرضوی: «وإن أكل الحلال من صيد أصابه الحرام ليس به بأس، لأن الفداء على المحرم»((۴)).

إلى غير ذلك.

وقد أجاب هؤلاء عن أدله القول الأول.

أما عن خبر وهب، فلأنه من أكذب البريه.

وأما عن خبر إسحاق بضعف السند، ولو قلنا بكونه موثقاً لم يفد بعد معارضته للأخبار الكثيره الصحيحه.

وأما عن أخبار الدفن، فمضافاً إلى عدم دلاله بعضها كصحيح معاويه الأولى لاضطراب متنها، فقد رواها الشيخ فی بعض النسخ «يفديه» مكان «يدفنه»، وكونها مفصله فلا تؤيد المذهب الأول، إن العله فی تلك الأخبار تدل على أن سر الدفن عدم لزوم فداء آخر عليه، كما صرح بها فی صحيح ابن أبی عمير ومرسل المقنع.

وأما عن أخبار تقديم الميته فبأنها مبتلاه بمعارض أقوى، فلا تستقيم بنفسها

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۸ باب ۳ من أبواب الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۴۴ باب ۴۸ من أبواب كفارات الصيد ح۱
۳- الوسائل: ج۶ ص۷۸ باب ۳ من أبواب الإحرام ح۱
۴- فقه الرضا: ص۷۲ س ۲۸

فيكف تكون مؤيده، ففى صحيحه زراره وبكير، فى رجل اضطر إلى ميته وصيد وهو محرم، قال: «يأكل الصيد ويفدى»((١)).

وصحيحه الحلبى، عن المحرم يضطر فيجد الميته والصيد أيهما يأكل، قال: «يأكل من الصيد ليس هو بالخيار، أما يحب أن يأكل من ماله»، قلت: بلى، قال: «إنما عليه الفداء فليأكل وليفده»((٢))، إلى غير ذلك مما سيأتى.

وعلى هذا فأخبار الحليه مقدمه، بل لا معارض لها فى الحقيقه، فلا يبقى إلاّ الشهره والإجماع المدعى.

ومن المعلوم أن الإجماع ممنوع كبرى وصغرى، أما صغرى فلأنه كيف يصح من العلامه (رحمه الله) دعوى الإجماع، وقد سبقه فى القول بالجواز أساطين المذهب أصحاب الكتب الأربعه والسيد المرتضى وغيرهم، فلا محمل لإجماعه إلاّ الحدس ونحوه.

والقول بأن الشهره قادحه لكشفها عن خلل فى الأخبار، مضافاً إلى ما فيها فى نفسها، فيه: إن بعد عمل أصحاب الكتب الأربعه الذين وصل إلينا الأخبار من جهتهم كيف يقال به.

هذا، وأما احتمال التفصيل فى المسأله بين مقتول المحرم ومذبوحه، فيحل للمحل فى الأول دون الثانى، جمعاً بين الأخبار بحمل الطائفه الأولى منها على مذبوحه، وحمل الطائفه الثانيه على مقتوله، لأعميه الأخبار الأخيره عن الأولى مطلقاً بالنسبه إلى الذبح وغيره، فيجب تخصيصها بها عملاً بتخصيص العام المطلق بالخاص المطلق، ففيه ما لا يخفى، لعدم كون النسبه العموم المطلق، بل الظاهر من الطائفتين الموضوع الواحد.

كما أن التفصيل بين كون المحرم أصابه

١- الوسائل: ج٩ ص٢٣٨ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح٣

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٣٨ باب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد ح١

فی الحل فیجوز أکله للمحل، وبین کونه أصابه فی الحرم فلا یجوز، لصحیح ابن عمار المتقدم: «إذا أصاب الرجل الصید فی الحرم وهو محرم فإنه ینبغی له أن یدفنه ولا یأکله أحد، وإذا أصابه فی الحل فإن الحلال یأکله وعلیه هو الفداء».

وصحیح الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن محرم أصاب صیداً وأهدی إلی منه، قال: «لا، إنه صید فی الحرم»((۱))، فی غیر محله، لقوه إطلاق أخبار الجواز المعلله، وضعف دلاله الصحیحه بقوله: «ینبغی».

وبهذا ظهر أن احتمال الجمع بین الطائفتین المتقدمتین بهذه الصحیحه فی غیر محله.

هذا کله فیما أصاب الصید المحرم وأکله المحل، وقد عرفت أن الأقوی جوازه للمحل، ولو أصابه المحرم فإنه لا إشکال فی حرمته علی المحرم، وکذا لو أصابه المحل، فالصور العقلیه أربعه، لأن المصیب إما محرم أو محل، وعلی کل تقدیر فالآکل إما محرم أو محل:

فالأولی: وهی إصابه المحل وأکله، فلا إشکال فیه، وهو خارج عن محل الکلام.

والثانیه: وهی إصابه المحرم وأکل المحل، فقد عرفت عدم الإشکال فیه أیضاً.

والثالثه والرابعه: وهما أکل المحرم سواء أصابه المحل أو المحرم، فلا إشکال أیضاً فی عدم جوازه، ویدل علیه متواتر النصوص:

ففی صحیح الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن لحوم الوحش تهدی للرجل وهو محرم ولم یعلم بصیده ولم یأمره به أیأکله، قال: «لا»((۲)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۹ باب ۴ من أبواب الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۷۷ باب ۲ من أبواب الإحرام ح۱

وعن معاويه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تأکل شیئاً من الصید وأنت محرم، وإن صاده حلال»((1)).

وصحیح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن لحوم الوحش تهدی إلی الرجل ولم یعلم بصیدها ولم یأمر به أیأکله، قال: «لا»، قال: وسألته أیأکل قدید الوحش محرم، قال: «لا»((2)).

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تأکل من الصید وأنت محرم، وإن کان صاده حلال»((3)).

وخبر عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمی: إنه اصطاد أهل الماء حجلاً فطبخوه، وقدموا إلی عثمان وأصحابه فأمسکوا، فقال: صید لم نصده ولم نأمر بصیده، اصطاده قوم حلّ فأطعموناه فلا به بأس، فقال رجل: إن علیاً (علیه السلام) یکره هذا، فبعث إلی علی (علیه السلام) فجاء وهو غضبان ملطّخ یدیه بالخبط، فقال له: إنک لکثیر الخلاف علینا، فقال (علیه السلام): «اذکر الله من شهد النبی (صلی الله علیه وآله) أتی بعجز حمار وحشی وهو محرم، فقال (صلی الله علیه وآله): إنا محرمون فأطعموه أهل الحل»، فشهد اثنا عشر رجلاً من الصحابه، ثم قال: «اذکر الله رجلاً شهد النبی (صلی الله علیه وآله) أتی بخمس بیضات من بیض النعام، فقال: إنا محرمون، فأطعموه أهل الحل»، فشهد اثنا عشر رجلاً من الصحابه، فقام عثمان ودخل فسطاطه وترک الطعام علی أهل الماء((4)).

إلی غیر ذلک من الروایات.

ص:263

1- الوسائل: ج9 ص77 باب 2 من أبواب الإحرام ح2

2- الوسائل: ج9 ص77 باب 2 من أبواب الإحرام ح4

3- الوسائل: ج9 ص77 باب 2 من أبواب الإحرام ح3

4- مستدرک: ص119 باب 2 من أبواب تروک الإحرام ح4

بقی فی المقام شیء: وهو أنه علی مختار المشهور من کونه کالمیته، هل یجری علیه سائر أحکام المیته من النجاسه، وعدم جواز الصلاه فی جلده، وحرمه بیعه وشرائه، وغیر ذلک، أم لا؟

ربما یقال: بجریان جمیع الأحکام المذکوره علیه، لما فی الروایتین المتقدمین من أنه میته أو کالمیته.

وعن الفاضل فی التحریر أنه استقرب ذلک، لکن رده فی الجواهر بقوله: ولا یخفی علیک أن فی النفس منه شیئاً، خصوصاً مع ملاحظه ما سمعته من نصوص الترجیح له علی المیته، والتعلیل المزبور فیها، والعمومات وعدم معروفیه اشتراط کونه محلاً فی التذکیه، بل ظاهر تلک الأدله خلافه، فلا بعد فی إراده معنی کالمیته من قوله فیها، فینصرف إلی حرمه الأکل لا غیره، فتأمل جیداً[(۱)]، انتهی. لکن من یری جواز الأکل فلا إشکال فی عدم کونه کالمیته.

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۹۱

مسأله ۴ حرمه ذبح المحل للصید فی الحرم

(مسأله ۴): لذبح الصید صور أربع، لأنه إما أن یذبحه المحل أو المحرم، وعلی کل فالذبح إما فی الحل أو فی الحرم.

فالأولی: وهو ذبح المحل فی الحل واضح.

والثانیه والثالثه: وهما ذبح المحرم فی الحل أو فی الحرم، قد عرفت عدم جواز ذلک.

والرابعه: وهو ذبح المحل فی الحرم، فهو محرم أیضاً، کما عن غیر واحد التصریح به، بل فی الحدائق اتفاق الأصحاب علیه، ویدل علیه جمله من النصوص:

کصحیح منصور بن حازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی حمام ذبح فی الحل، قال: «ما یأکله محرم، وإذا دخل مکه أکله المحل بمکه، وإذا أدخل الحرم حیّاً ثم ذبح فی الحرم فلا یأکله، لأنه ذبح بعد أن دخل مأمنه»((۱)).

وصحیح عبد الله بن سنان، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن قول الله:(وَمَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً)((۲))، قال: «من دخل الحرم مستجیراً فهو آمن من سخط الله، وما دخله من الوحش أو الطیر کان آمناً من أن یهاج أو یؤذی حتی یخرج من الحرم»((۳)).

وصحیح محمد بن مسلم، أنه سأل أحدهما (علیهما السلام) عن الظبی یدخل الحرم، فقال: «لا یؤخذ ولا یمس، فإن الله تعالی قال: (ومن دخله کان آمنا) »((۴)).

وصحیح عبد الرحمان بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام)

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۰ باب ۵ من أبواب تروک الإحرام ح۴
۲- سوره آل عمران: ۹۷
۳- الوسائل: ج۹ ص۲۰۲ باب ۱۳ من أبواب کفارات الصید ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۲۳۱ باب ۳۶ من أبواب کفارات الصید ح۲

عن فرخين مسرولين ذبحتهما وأنا بمكه محل، فقال لی: «ولم ذبحتهما»، فقلت: جاءتنی بهما جاریه قوم من أهل مکه فسألتنی أن أذبحهما فظننت أنی بالکوفه ولم أذکر أننی بالحرم فذبحتهما. فقال: «تصدق بثمنهما»، فقلت: فکم ثمنهما؟ فقال: «درهم وهو خیر منهما»((۱)).

وصحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، أنه سئل عن الصید یصاد فی الحل ثم یجاء به إلی الحرم وهو حی، فقال: «إذا أدخله الحرم حرم علیه أکله وإمساکه، فلا تشترین فی الحرم إلّا مذبوحاً قد ذبح فی الحل ثم أدخل الحرم مذبوحاً فلا بأس به للحلال»((۲)).

وصحیح حفص بن البختری، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فیمن أصاب طیراً فی الحرم، قال: «إن کان مستوی الجناح فلیخل عنه، وإن کان غیر مستو وثقه فأطعمه وسقاه، فإذا استوی جناحاه خلی عنه»((۳)).

وصحیح شهاب بن عبد ربه، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنی أتسحّر بفراخ أوتی بها من غیر مکه فتذبح فی الحرم وأتسحّر بها، فقال: «بئس السحور سحورک، أما علمت أن ما دخلت به الحرم حیاً فقد حرم علیک ذبحه وإمساکه»((۴)).

وصحیح معاویه بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن طائر أهلی أدخل الحرم حیاً، فقال: «لا یمس، لأن الله یقول:(وَمَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً) »((۵)).

وقریب منه صحیحه الآخر.

۱- الواسائل: ج۹ ص۱۹۶ باب ۹ من أبواب کفارات الصید ح۷
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۰۵ باب ۱۴ من أبواب کفارات الصید ح۶
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۹۹ باب ۱۲ من أبواب کفارات الصید ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۲۰۰ باب ۱۲ من أبواب کفارات الصید ح۴
۵- الوسائل: ج۹ ص۲۰۱ باب ۱۲ من أبواب کفارات الصید ح۱۱

وصحیح ابن أبی یعفور، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): الصید یصاد فی الحل ویذبح فی الحل ویدخل الحرم ویؤکل، قال: «نعم لا بأس به»((۱)).

وصحیح حکم بن عیینه، قال: قلت لأبی جعفر (علیه السلام): ما تقول فی حمام أهلی ذبح فی الحل وأدخل فی الحرم، قال: «لا بأس بأکله لمن کان محلاً، فإن کان محرماً فلا»، وقال: «إن أدخل الحرم فذبح فیه فإنه ذبح بعد ما دخل مأمنه»((۲)).

إلی غیر ذلک من النصوص الکثیره.

ثم إنه لا إشکال فیما لو ذبحه المحل فی الحل ثم أدخل الحرم، کما صرح به فی الحدائق والجواهر وغیرهما، لما تقدم من الروایات، والظاهر أنه لا فرق فی کون ذبح المحل بدلاله المحرم أم لا.

ولو جهل حاله وکان فی ید المسلم جاز أکله لأصاله الصحه فی فعله.

وأما ما فی صحیح منصور بن حازم: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أهدی لنا طیر مذبوح فأکله أهلنا، فقال: «لا یری أهل مکه به بأساً»، قلت: فأی شیء تقول أنت، قال: «علیهم ثمنه»((۳))، فلا بد من حمله علی ما عن الشیخ وغیره من کونه مذبوحاً فی الحرم جمعاً بین النصوص.

ثم إنک قد عرفت تصریح بعض النصوص السابقه بأنه إذا دخل الحیوان الحرم وهو حی ثم ذبح کان حکمه حکم المذبوح فی الحرم وإن رمی فی الحل، ومقتضی القاعده أن عکس ذلک وهو أنه لو رمی فی الحرم ثم دخل الحل وذبح فیه لم یکن به بأس.

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۰ باب ۵ من أبواب تروک الإحرام ح۲
۲- الوسائل: ج۹ ص۸۰ باب ۵ من أبواب تروک الإحرام ح۳
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۹۵ - ۱۹۶ باب ۱۰ من أبواب کفارات الصید ح۲

مسأله ۵ فی حرمه صید الجراد

(مسأله ۵): الجراد فی معنی الصید البری، اتفاقاً محققاً ومحکیاً، کما فی المستند.

وعن المنتهی والتذکره إنه قول علمائنا، وأکثر العامه.

وعن المسالک: لا خلاف فیه عندنا.

ویظهر من الحدائق والجواهر کونه من المسلمات.

ویدل علیه مستفیض الأخبار.

کصحیحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «مرّ علی (صلوات الله علیه) علی قوم یأکلون جراداً وهم محرمون، فقال: سبحان الله وأنتم محرمون، فقالوا: إنما هو من صید البحر، فقال أرموه فی الماء إذن»((۱)).

وصحیح معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «الجراد من البحر وکل شیء أصله من البحر ویکون فی البر والبحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله، وإن قتله فعلیه الفداء کما قال الله تعالی»((۲)).

وخبر حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «علی المحرم أن یتنکب الجراد إذا کان علی طریقه، فإن لم یجد بُداً فقتل فلا بأس»((۳)).

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لیس للمحرم أن یأکل جراداً ولا یقتله»، قال: قلت: ما تقول فی رجل قتل جراده وهو محرم، قال: «تمره خیر من جراده، وهی من البحر، وکل شیء أصله من البحر ویکون فی البر والبحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله، وإن قتله متعمداً فعلیه الفداء

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۳ باب ۷ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۳۲ باب ۳۷ من أبواب کفارات الصید ح۴

۳- الوسائل: ۹ ص۲۳۳ باب ۳۸ من أبواب کفارات الصید ح۱

كما قال الله»([(۱)](#content_note_269_1)).

وموثق أبى بصير، قال: سألته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمد لقتله أو يمرون به فى الطريق فيطؤونه، قال: «إن وجدت معدلاً فاعدل عنه، فإن قتله غير متعمد فلا بأس»([(۲)](#content_note_269_2)).

وصحيح معاويه بن عمار، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الجراد يكون فى الطريق والقوم محرمون كيف يصنعون، قال: «يتنكبونه ما استطاعوا»، قلت: وإن قتلوا منه شيئاً ما عليهم، قال: «لا شیء عليهم»([(۳)](#content_note_269_3)).

وحسن معاويه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «اعلم ما وطأت من الدبا أو وطأه بعيرك فعليك فداؤه»([(۴)](#content_note_269_4)).

وعن كتاب علاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، قال: مر أبو جعفر (عليه السلام) على قوم يأكلون جراداً وهم محرمون، فقال: «سبحان الله وأنتم محرمون»، فقالوا: إنه من صيد البحر، فقال: «ارموه فى الماء إذن»([(۵)](#content_note_269_5)).

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليه السلام): «أنه نهى عن صيد الجراد وأكله فى حال إحرامه، وإن قتله خطأ أو وطأته دابته فليس عليه شیء»([(۶)](#content_note_269_6)).

والرضوى: «وليس للمحرم أن يأكل الجراد ولا يقتله»([(۷)](#content_note_269_7)).

إلى غير ذلك من الأخبار.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۳۲ باب ۳۷ من أبواب كفارات الصيد ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۸۴ باب ۷ من أبواب تروك الإحرام ح۳
۳- الوسائل: ج۹ ص۲۳۳ باب ۳۸ من أبواب كفارات الصيد ح۲
۴- الوسائل: ج۹ ص۲۳۳ باب ۳۷ من أبواب كفارات الصيد ح۸
۵- المستدرك: ص ۱۲۰۰ باب ۶ من أبواب تروك الإحرام ح۱
۶- الدعائم: ج۱ ص۳۰۹ سطر ۲۱
۷- فقه الرضا

مسأله ۶ حرمه صید ما لا یؤکل لحمه

(مسأله ۶): اختلفوا فی الصید المحرم، هل هو یشمل کل حیوان ممتنع بالأصاله، سواء کان مما یؤکل أو لا، کما اختاره المحقق فی الشرائع، والعلامه فی التذکره والإرشاد وبعض کتبه الأخر، وجمع من المتأخرین، بل عن الراوندی: إنه مذهبنا، وهو مشعر بدعوی الإجماع.

أو هو خاص بالحیوان المحلل الممتنع، کما عن النافع والدروس والمسالک والروضه وغیرها، إلاّ أنهم ألحقوا بعض المحرمات بذلک.

والأقوی الأول، ویدل علی ذلک مضافاً إلی أن الصید المنهی عنه کتاباً وسنهً یشمل المحلل والمحرم لغهً وعرفاً، کما قال:

صید الملوک أرانب وثعالب

وإذا رکبت فصیدی الأبطال

وقول الآخر:

قد رمی المهدی ظبیاً شک بالسهم فؤاده

وعلی بن سلیمان رمی کلباً فصاده

وقوله: لیت تردی زبیه فاصطیدا.

وقول العرب: سید الصید الأسد.

وقولهم: کل الصید فی جوف الفراء.

إلی غیر ذلک، وإلی أن هذه اللفظه کانت من قبل الشرع حقیقه فی الجمیع، إذ لا محرم ولا محلل عندهم، فأصاله عدم النقل قاضیه بعدم اصطلاح جدید من الشارع، وإلی أنه یلزم الاختلاف فی اللغه باختلاف آراء الفقهاء فی بعض الحیوانات التی هی مورد الاختلاف فی حلیتها وحرمتها، بصدق الصید لغه عند من یقول بالحلیه، وعدم صدقه عند من یقول بالحرمه.

ص:۲۷۰

إلى غير ذلک من هذا النحو من الإشعارات والمؤيدات، جمله من النصوص:

ففى روايه عمر بن يزيد، قال (عليه السلام): «واجتنب فى إحرامک صيد البر کله»((۱)).

وقوله (عليه السلام) فى صحيح معاويه: «إذا أحرمت فاتق الدواب کلها، إلّا الأفعى والعقرب والفاره»((۲)).

وقوله (عليه السلام) فى روايه حريز: «کلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله، فإن لم يردک فلا ترده»((۳)).

وقوله (عليه السلام) فى روايته الأخرى، قال: فى قول الله تعالى:(فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ)((۴)) قال: «فى النعامه بدنه»((۵)) إلخ.

وقوله (عليه السلام) فى خبر زراره، فى قوله: (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم، ومن قتله منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) قال: «من أصاب نعامه فبدنه، ومن أصاب حماراً أو شبهه فعليه بقره، ومن أصاب ظبياً فعليه شاه»((۶))، الحديث.

فإن الظاهر بقرينه جعل المذکورات تفسيراً للآيه کون الصيد أعم من المحرم والمحلل والمکروه والمباح، إلى غير ذلک من الروايات المشعره أو المؤيده للمطلوب.

کما دل على حرمه قتل الوحش والطير مطلقاً فى الحرم، والنهى عن قتل غير الإبل والبقر والغنم والدجاج فى الحرم، وحرمه ذبح کل ما أدخل الحرم حياً،

۱- الوسائل: ج۹ ص۷۵ باب ۵ من أبواب تروک الإحرام ح۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ بابا ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۴- سوره المائده: الآيه ۹۵

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۸۱ باب ۳ من أبواب کفارات الصيد ح۱

۶- الوسائل: ج۹ ص۱۸۲ باب ۳ من أبواب کفارات الصيد ح۵

ووجوب تخليه سبيل الصقر فى الحرم ونحوها، مما سيأتى فى أبواب الكفارات وأحكام الحرم.

ثم إنى لم أجد دليلًا للقائل بالاختصاص بالحلال، إلّا الانصراف بضميمه البراءه، وقد عرفت عدم انصراف الصيد عن المحرم فلا مجال للبراءه.

وربما يستدل للاختصاص بوجه اعتبارى، وهو أن ظاهر سياق قوله تعالى: (لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ)((1)). التلازم بين حرمه قتل الصيد ولزوم الكفاره، وأنه مسبب عنها، وكذلك ظاهر جمله من الأخبار التلازم، كالصحيح: «لا تستحلن شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا تدلن عليه محلًا ولا محرماً فيصطاده، ولا تشر إليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمده»((2))، ونحوه هذا الصحيح غيره فى ظهور التلازم.

لكن قام الإجماع أو الدليل على عدم لزوم الفداء فى بعض الحيوانات المحرمه، فالأمر حينئذ دائر بين رفع اليد عن اللازم مع وجود الملزوم، بأن نقول إنه صيد ولكن ليس بموجب للفداء، وبين رفع اليد عن الملزوم بأن نقول إنه ليس بصيد، فعدم الكفاره من باب عدم الموضوع، والثانى أهون، إذ ارتفاع اللازم مع بقاء الملزوم خلاف دليل الملازمه، أى الآيه والأخبار الداله على التلازم بين الصيد والفداء، وهذا بخلاف القول بعدم الملزوم أى الصيد، فإنه خلاف الدليل.

أقول: لا يخفى ما فى هذا الوجه من الوهن لوجوه.

الأول: النقض، بالصيد المحلل الذى لا كفاره عليه، فإنه يلزم القول بأنه ليس

١- سوره المائده: الآيه ٩٥

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٠٨ باب ١٧ من أبواب كفارات الصيد ح١

صیداً لعدم الکفاره، لکن القائل یری أن جمیع المحللات صید، فلا بد له من القول بالتفکیک بین الصید والکفاره.

الثانی: الحل، بأن التلازم لیس عقلیاً غیر قابل للتخصیص، بل قابل للتخصیص بقدر الدلیل، فنقول بعد صدق الصید لغهً وعرفاً کما عرفت لا بد من القول بتخصیص ما دل علی عدم الکفاره عن هذه الملازمه، فهو کأن یقول تلازم بین الصید والکفاره إلّا فی هذه الموارد.

الثالث: إن الدلیل کما عرفت فسر الآیه بالمحرّم کالنعامه وغیره، وذلک دلیل العموم.

الرابع: إن ما دل علی الکفاره فی المحرم یلزم أن یکون فوق ما عدّوه من المحرمات، فإنهم یعدون الصید واحداً، ولا یعدون قتل الأسد مثلا محرماً مستقلاً، ولو لم یکن من باب الصید کان نقصاً فی عد المحرمات، وذلک أنه من الصید، فاللازم القول بعدم الملازمه فی مورد دلاله الدلیل علی عدم الکفاره، لا بعدم صدق الصید فتأمل.

وأما ما ربما یستدل به علی العموم من خبر زید الشحام، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله عز وجل:(وَمَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ)((۱))، قال: «إن رجلاً انطلق وهو محرم فأخذ ثعلباً فجعل یقرب النار إلی وجهه، وجعل الثعلب یصیح ویحدث من إسته، وجعل أصحابه ینهونه عما یصنع، ثم أرسله بعد ذلک، فبینما الرجل نائم إذ جاءته حیه فدخلت فی فیه، فلم تدعه حتی جعل یحدث کما أحدث الثعلب ثم خلت عنه»((۲))، فلا دلاله فیه لذلک، إذ لم یشتمل علی لفظ الاصطیاد، والنهی ظاهره

۱- سوره المائده: الآیه ۹۵

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۴ باب ۸ من أبواب تروک الإحرام ح۱

عن كونه لتقريب النار إلى وجهه، لقوله: (وجعل أصحابه ينهونه عما يصنع)، لا عن أخذه للثعلب.

وكيف كان، فالأقوى تبعاً لمن عرفت شمول الصيد لكل حيوان ممتنع بالأصاله، حلالاً أم حراماً، نعم لا يختص المحرم بذلك، إذ يحرم الدواب كلها إلاّ ما استثنى، ولو لم يصدق الصيد.

ص:٢٧٤

مسأله ۷ المناط فی الصید المحرم

(مسأله ۷): المناط فی الصید المحرم هو الحیوان الممتنع بالأصاله، کما فی کلام غیر واحد.

قال فی المستند: والتقیید بالأصاله لإخراج ما یوحش من الإنسی، وإدخال ما استأنس من الوحش، إذ بذلک لا یخرج الحیوان عن مسماه الأصلی، ولا یختلف بذلک إطلاق الصید وعدمه، بل لا خلاف فی جواز ذبح الإنسی المتوحش، وعدم جواز قتل الوحشی المستأنس((۱))، انتهی.

بل فی الجواهر، کما عن المسالک دعوی الإجماع علی شقی المسأله.

أقول: ویدل علی عدم جواز صید المستأنس جمله من الروایات المتقدمه، کقوله (علیه السلام): «ثم اتق قتل الدواب کلها إلاّ الأفعی»((۲)) إلخ، وغیر ذلک، وسیأتی أیضاً ما یدل علیه وعلی جواز صید المتوحش إطلاق صحیحه حریز: «المحرم یذبح البقر والغنم والإبل، وکلما لم یصفّ من الطیر وما أحل للحلال أن یذبحه فی الحرم وهو محرم فی الحل والحرم»، وروایه ابن سنان: المحرم ینحر بعیره ویذبح شاته، قال: «نعم»((۳))، وما یأتی من جواز ذبح الإبل والبقر والغنم والدجاجه فی الحرم، إلی غیر ذلک.

وبعد هذا لا مجال للقول بأن الحکم تابع للموضوع، فمع صدق الصید فی المتوحش وعدم صدقه فی المستأنس یلزم جریان حکمهما، لا حکم السابق بالاستصحاب.

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۶ س ۲۴

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۷۰ باب ۸۲ من أبواب تروک الإحرام ح۴

مسأله ۸ ما یجوز قتله فی الحیوان

(مسأله ۸): یستثنی من الحیوان المحرم قتله جمله من الحیوانات إجماعاً فی الجمله، لدلاله مستفیض النصوص علیه.

کصحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «ثم اتق قتل الدواب کلها، إلاّ الأفعی والعقرب والفاره، فأما الفاره فإنها توهی السقا وتضرم علی أهل البیت، وأما العقرب فإن نبی الله مدّ یده إلی الحجر فلسعته عقرب، فقال: لعنک الله لا براً تدعینه ولا فاجراً، والحیه إذا أرادتک فاقتلها، وإن لم تردک فلا تردها، والکلب العقور والسبع إذا أراداک فاقتلهما، فإن لم یریداک فلا تردهما، والأسود الغدر فاقتله علی کل حال، وارم الغراب والحدأه رمیاً عن ظهر بعیرک»((۱)).

وصحیح حریز: «کلما خاف المحرم علی نفسه من السباع والحیات وغیرهما فلیقتله، وإن لم یردک فلا ترده»((۲)).

وخبر محمد بن الفضل، سأل أبا الحسن (علیه السلام) عن المحرم وما یقتل من الدواب، فقال: «یقتل الأسود والأفعی والفاره والعقرب وکل حیه، وإن أرادک السبع فاقتله، وإن لم یردک فلا تقتله، والکلب العقور إن أرادک فاقتله، ولا بأس للمحرم أن یرمی الحدأه»((۳)).

وخبر حنان بن سدیر، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «أمر رسول الله (صلی الله علیه وآله) بقتل الفاره فی الحرم، والأفعی والعقرب، والغراب الأبقع ترمیه، فإن أصبته فأبعده الله، وکان یسمی الفاره الفویسقه، وقال إنها توهی السقا وتحرق البیت علی أهله»((۴)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۶ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۶۸ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱۰

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۶۸ باب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام ح۱۱

وصحيح الحلبي: «تقتل في الحرم والإحرام الأفعى والأسود الغدر، وكل حيه سوء والعقرب، والفاره وهي الفويسقه، وترجم الغراب، والحدأه رجماً، فإن عرض لك اللصوص امتنعت منهم»((۱)).

وصحيح ابن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «يقتل المحرم الأسود الغدر والأفعى والعقرب والفاره، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) سماها الفاسقه والفويسقه، ويقذف الغراب، وقال: اقتل كل واحد منهن يريدك»((۲)).

وخبر أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام): «يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره، ويقتل الزنبور والعقرب والحيه والنسر والذئب والأسد، وما خاف أن يعدو عليه من السباع والكلب العقور»((۳)).

ومرسل المقنعه، قال: سئل عن قتل الذئب والأسد، فقال: «لا بأس بقتلهما للمحرم إن أراداه، وكل شيء أراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله»((۴)).

وخبر غياث بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام): «يقتل المحرم الزنبور والنسر والأسود الغدر والذئب وما خاف أن يعدو عليه»، وقال: «الكلب العقور هو الذئب»((۵)).

ومن هذه الروايات يستفاد استثناء السباع والحيات والأسود والأفعى والفاره

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۷ باب ۸۱ من أبواب تروك الإحرام ح۶

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۷ باب ۸۱ من أبواب تروك الإحرام ح۵

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۶۸ باب ۸۱ من أبواب تروك الإحرام ح۱۲

۴- المقنعه: ص ۷۰ س ۲۷

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۶۷ باب ۸۱ من أبواب تروك الإحرام ح۸

والعقرب والكلب العقور والغراب الأبقع، بل الغراب مطلقا، والحدثه والزنبور والنسر والذئب والأسد والهوام، وقد قام الإجماع المحكى على أن كل حيوان أراده من السباع والهوام وغيرها يجوز قتله بلا شرط.

وأما غيرها، فالسباع إذا لم يردن الشخص فظاهر صحيح حريز وغيره عدم جواز قتلها، وبه يقيد المطلق الدال على جواز قتلها.

وأما الحيات فإنه وإن ورد إطلاق قتلها، بل المحكى عن الأشهر، بل عن المبسوط والغنيه الإجماع على قتل الحيه مطلقاً، لكن ظاهر صحيح ابن عمار المتقدم اختصاص ذلك بصوره الإراده، وهو أخص مطلقا، فاللازم العمل به، ولذا اختار فى السرائر والمستند وغيرهما التفصيل بين الخوف وعدمه.

وأما الأسود الغدر، وهو نوع من الحيه، فيجوز قتله على كل حال، كما صرح بذلك فى صحيح ابن عمار.

وأما الأفعى والفاره والعقرب، فلا مقيد لإطلاق قتلها، وما فى بعض الروايات من «وهى السقا» ونحوه حكمه لا عله، فلو لم يكن للمحرم سقاء أو سراج قتلها أيضاً، ولذا كان ظاهر المحقق وجماعه آخرين إطلاق قتلها، لكن تقدم فى صحيح ابن أبى العلاء المتقدم الاختصاص، لكن لا يبعد حمل ذلك على الاستحباب أو رجوع الضمير فى «منهن» إلى سائر الحيوانات، للإطلاق القوى فى صحيح ابن عمار، بقرينه التفصيل فى الحيه وغيرها.

وأما الكلب العقور، يفصل فيه بين ما أراد وما لم يرد، لصراحه صحيح معاويه وخبر محمد وغيرهما بذلك.

وأما الغراب الأبقع، فالظاهر جواز قتله مطلقا، لإطلاق خبر حنان.

ص:٢٧٨

وأما سائر الغربان فيجوز قذفها مع الإراده، لصحيح ابن أبى العلاء، وقوله (عليه السلام) فى صحيح ابن عمار: «عن ظهر بعيرک» مصداق للإراده، بمعنى أنه إن كان على ظهر بعيرک فارمه، ومع ذلک يجوز قتله لإطلاق الرمى فيه.

وأما الحداه فيجوز قتلها مطلقاً، لإطلاق خبر محمد وصحيح الحلبى، ولا يقيدان بالإشعار فى صحيح معاويه، لأنهما مثبتان.

وأما الزنبور فقد اختلف فيه، وإن كان ظاهر خبرى غياث وأبى البخترى الإطلاق، وهو الأقوى.

وأما النسر والذئب فظاهر الخبرين الإطلاق.

وأما الأسد ففيه احتمالان، من الإطلاق، ومن ما دل على الكفاره.

وأما الهوام فهى مقيده بالإراده، ونحوها غيرها، فلو كان هناک ظبى أراد الشخص فرضاً جاز قتله.

ثم إن فى صحيحه ابن عمار: «لا بأس بقتل النمل والبق فى الحرم»((١)).

وفى صحيحه أخرى له: مكان النحل النمل، وبضميمه الصحيحتين الآتيتين فى بحث أحكام الحرم المصرحتين بأنه يجوز للمحرم ذبح كل ما يجوز ذبحه للمحل فى الحرم، يثبت استثناء النحل والنمل أيضاً، لظاهر الإطلاق.

ثم إن الظاهر من الإراده فى الروايات الخوف، لا الإراده الفعليه، فلو كان هناک سبع يخاف منه لو نام جاز قتله، وإن لم يكن فعلاً مريداً له، كما صرح بالخوف فى بعض الروايات المتقدمه، ولذا اقتصر الفقهاء غالباً على دورانه مدار الخوف فلاحظ.

١- الوسائل: ج٩ ص١٧١ باب ٨٤ من أبواب تروک الإحرام ح١- ٢

مسأله ۹ مسائل فی صید البحر

(مسأله ۹): لا ـ یحرم علی المحرم صـید البحر، بلا خلاف فیه نصاً وفتوی، کما فی الحـدائق، وبالإجماعین کما فی المسـتند، وبلا خلاف بل الإجماع بقسمیه علیه، بل عن المنتهی دعوی إجماع المسلمین علیه، کما فی الجواهر.

ویدل علیه من الکتاب: قوله تعالی:(أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَطَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَلِلسَّیّارَهِ)((۱)).

ومن السـنه: صـحیح حریز وحسنه، وصحیح معاویه، ومرسل الفقیه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس بأن یصید المحرم السـمک ویأکله مالحه وطریه ویتزود، قال الله عز وجل:(أُحِلَّ لَکُمْ صَـیْدُ الْبَحْرِ وَطَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَلِلسَّیّارَهِ)، قال: هو مالحه الذی یـأکلون، وفصـل ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر ویفرخ فی البر فهو من صـید البر، وما کان من الطیر یکون فی البحر ویفرخ فی البحر فهو من صید البحر»((۲)).

ولا یخفی أن بین هذه الروایات اختلافاً یسیراً، کما یظهر لمن راجع الوسائل، ولکن المضمون واحد.

وعن دعـائم الإسـلام، عن جعفر بن محمـد (علیهمـا السـلام) قال: «صـید البحر کله مباح للمحرم والمحل، ویأکله المحرم ویتزود منه»((۳)).

وعن الجعفریات، عن علی (علیه السلام) قال: «لا بأس أن یصید المحرم الحیتان»((۴)).

ثم إن فی المقام مسائل:

ص:۲۸۰

۱- سوره المائده: الآیه ۹۶

۲- الفقیه: ص۲۳۵ سطر۲، وص۲۳۶ سطر ۱۰

۳- الدعائم: ج۱ ص۳۱۰ سطر ۸

۴- الجعفریات: ج۲ ص۷۶

(الأولى): المراد بالبحر ما يعم النهر والبئر والنزيز وغيرها، وبعباره أخرى المراد مطلق الماء، لدلاله الصحاح المتقدمه وغيرها، والجعفريات على ذلك.

قال فى المستند: والمراد بالبحر ما يعم النهر أيضاً، كما قيل، بل بلا خلاف كما عن التبيان، قال: لأن العرب يسمى النهر بحراً، ومنه قوله تعالى:(ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ).

والأغلب فى البحر هو الذى يكون ماؤه مالحاً، لكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار بلا خلاف((۱))، انتهى.

وقد عرفت أن الصحاح وغيرها كافيه لإثبات المطلب، فلا حاجه إلى هذا الاستدلال الذى ربما يناقش فيه.

(الثانيه): الجراد البحرى المسمى عند الناس بالروبيان لا بأس به، كما صرح به غير واحد، لأنه من البحر، فيشمله إطلاق صيد البحر، وما تقدم فى المسأله الخامسه من صحيح معاويه، من كون الجراد أصله من البحر لا ينافى ما ذكرنا، لأن كلامنا فعلاً فى الجراد المختص بالبحر، والمراد بالجراد فى الصحيح الجراد البرى الذى أصله من البحر.

(الثالثه): الفارق بين صيد البر والبحر إنما هو التعيش، فما يعيش فى الماء بحيث لا يقدر على التعيش فى البر فهو بحرى، وما يعيش فى البر بحيث لا يقدر على أن يعيش فى البحر فهو برى، وذلك لصدق الاسم الذى هو مناط التكليف، مضافاً إلى صحيحه محمد: مر أبو جعفر (عليه السلام) على ناس وهم يأكلون جراداً، فقال: «سبحان الله وأنتم محرمون، فقالوا: وإنما هو من البحر، فقال:

۱- المستند

«ارموه فی الماء إذن»[(۱)].

وقد تقدم حدیث مرور علی (علیه السلام) بجماعه یأکلون الجراد.

(الرابعه): ما یعیش فی البر والبحر، فالفصل الممیز هو اعتبار البیض والفرخ، فما یبیض ویفرخ فی الماء فهو بحری وإن کان یعیش فی البر، وما یبیض ویفرخ فی البر فهو بری وإن کان یعیش فی الماء، لا یعلم فیه خلافاً کما عن المنتهی، وباتفاق الأصحاب کما فی المستند.

ففی صحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «وفصل ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر ویفرخ فی البر فهو من صید البر، وما کان من الطیر یکون فی البحر ویفرخ فی البحر فهو من صید البحر»[(۲)].

وفی صحیحه الآخر، عنه (علیه السلام): «کل شیء أصله فی البحر، ویکون فی البر والبحر، فلا ینبغی للمحرم أن یقتله، فإن قتله فعلیه الجزاء، کما قال الله عز وجل»[(۳)].

وصحیح حریز، عنه (علیه السلام): «وفصل ما بینهما»[(۴)]، إلخ.

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه سأل عن طیر الماء، فقال: کل طیر فی الآجام یبیض فی البر ویفرخ فیه فهو صید البر، وما کان من طیر البر یکون فی البر یبیض ویفرخ فی البحر فهو من صید البحر»[(۵)].

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۳ باب ۷ من أبواب تروک الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۸۲ باب ۶ من أبواب تروک الإحرام ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۸۲ باب ۶ من أبواب تروک الإحرام ح۲
۴- الوسائل: ج۹ ص۸۲ باب ۶ من أبواب تروک الإحرام ح۳
۵- الدعائم: ج۱ ص۳۱۰ سطر ۹

وعلى هـذا يحمـل مرسـل محمـد بن سـماعه، عن غير واحـد، عن أبـان، عن الطيار، عن أحـدهما (عليهما السـلام) قال: «لا يأكل المحرم طير الماء»((۱)).

(الخـامسه): لو شـك فى حيوان أنه برى أو بحرى، فإن كانت الشـبهه موضوعيه لزم الفحص، لما مر غير مره من وجوب الفحص حتى فى الشـبهات الموضوعيه، فـإن فحص ولم يعلم، أو لم يكن محـل للفحص، أو كانت الشـبهه حكميه، كما لو فرض اجتماع السلحفاه البريه والبحريه وتكوّن الحيوان بينهما، فمقتضى الأصل البراءه عن التحريم.

ومـا فى الجواهر من قوله: ولو اختلف جنس الحيوان كالسـلحفاه فإن منها بريه أو بحريه، فلكل حكم نفسه، ومع الاشـتباه فالمتجه الحرمه، بناءً على ما حررناه فى الأصول من أن فائـده العموم دخول الفرد المشـتبه((۲))، انتهى. محـل نظر، إذ التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه غير جائز.

لا يقال: الأصل حرمه الصيد، خرج منه البحرى، فمع الشك كان مقتضى الأصل الرجوع إلى العموم.

لأنـا نقول: بعـد تقسـيم العـام إلى قسـمين، لاـ مجال لهـذا الرجوع، مضافاً إلى أن ذلك لا يسـتلزم زياده التخصـيص، حتى يكون الأصل عدمه، فالتمسك بالعام فى غير محله، وإن لم يقسم العام.

ومثل هذا لو شك فى اللحم الملقى بعد العلم بتذكيته.

(السادسه): هل الميزان فى البيض والفرخ فى الماء هو البيض والفرخ فى

۱- الوسائل: ج۹ ص۸۳ باب ۶ من أبواب الإحرام ح۴
۲- الجواهر: ج۱۸ ص۲۹۶

نفس الماء، أم يکفی ذلک فی حوالی الماء کالطیور التی تبیض فی حوالی الماء فی الآجام، قال فی الجواهر((1)): ثم إن مقتضی الحقیقه فی قوله یبیض ویفرخ فی الماء کون ذلک فی نفس الماء لا حوالیه ولا فی الآجام ونحوهما، وربما یؤید ذلک تصریح البعض بکون البط من صید البر.

بل فی المنتهی: إنه قول عامه أهل العلم، مع أنه غالباً یبیض ویفرخ حول الماء، لا فی الماء نفسه، وحینئذ فغالب الطیور المائیه تکون من صید البر، لأنا لا نعرف ما یبیض ویفرخ فی نفس الماء((2)), انتهی.

أقول: لا یحضرنی الآن من کتب الطیر ما أری أحوالها، فلو وجد فی الخارج طیر یبیض ویفرخ فی الماء فهو، وإلا فالروایات المتضمنه لذلک مشکل إلاّ أن نقول بقول الجواهر، والله العالم.

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۲۹۶

۲- المنتهی: ج۲ ص۸۰۲ س۱۵

مسأله ۱۰ فی قتل البرغوث ونحو

(مسأله ۱۰): اختلفوا فی قتـل البرغوث ونحوه، فعن المحقق والعلامه فی الإرشاد وجمع آخرین جوازه، وعن الشـیخ والعلامه فی جمله من کتبه والحلبی والسرائر عدم الجواز.

استدل للأول: مضافاً إلی الأصل بروایه زراره، عن أحدهما (علیهما السلام) قال: سألته عن المحرم یقتل البقه والبرغوث إذا أذاه، قال: «نعم»((۱)). هکذا نقل الروایه فی جمله من الکتب التی منها الذخیره والمدارک علی المحکی عنهما.

ولکن عن الوافی «إذا أراده» مکان «إذا أذاه».

ومرسل ابن الفضال، عن الصادق (علیه السلام): «لا بأس بقتل البرغوث والقمله والبقه فی الحرم»((۲)).

وعن جمیل، أنه سأله عن المحرم یقتل البقه والبراغیث إذا أذاه، قال: «نعم»((۳)).

وفی صحیح ابن عمار: «لا بأس بقتل النمل والبق فی الحرم»((۴)).

بضمیمه ما یأتی من الصحیح الدال علی أنه یجوز للمحرم ذبح کل ما یجوز ذبحه للمحل فی الحرم.

وصحیح ابن عمار: «لا بأس بقتل القمله فی الحرم»((۵)).

وصحیحه الآخر: ما تقول فی محرم قتل قمله، قال: «لا شیء فی القمله، ولا ینبغی أن تعمد قتلها»((۶)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۴ باب ۷۹ من أبواب تروک الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۴ باب ۷۹ من أبواب تروک الإحرام ح۲
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام ح۷
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۷۱ باب ۸۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۷۱ باب ۸۴ من أبواب تروک الإحرام ح۲
۶- الوسائل: ج۹ ص۱۶۲ باب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام ح۲

واستدل للمنع بصحيح ابن عمار وحسنه، وخبر زراره: سأله هل يحك المحرم رأسه، قال: «يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابه»((1)).

وصحيحه ابن عمار المتقدم: «اتق قتل الدواب كلها»((2)).

وروايه أبی الجارود: عن رجل قتل قمله وهو محرم، قال: «بئس ما صنع»((3)).

وحسنه الحسين: «المحرم لا ينزع القمل من جسده ولا من ثوبه متعمداً، وإن قتل شيئاً من ذلك خطأً فليطعم مكانها طعاماً قبضه بيده»((4)).

أقول: لكن مقتضی الجمع هو الجواز مع الأذيه، والمنع مع عدمها، لما دل علی ذلک فی مطلق الهوام أو خصوص ما نحن فيه، وسيأتی تفصيل الكلام فی ذلک فی أحد محرمات الإحرام الذی هو قتل هوام الجسد، وإنما ذكرناه ههنا إجمالا تبعاً للحدائق والمستند وغيرهما.

ثم إن فی مبحث الصيد فروعاً أخر تأتی فی بحث الكفارات إن شاء الله تعالی.

الثانی فی المحرمات: النساء

(الثانی من محرمات الإحرام: النساء)

وفيه مسائل:

(الأولی): تحرم النساء وطياً، قبلًا ودبراً، بلا خلاف، وبالإجماع المستفيض دعواه وحكايته فی الحدائق والمستند والجواهر، وعن الغنيه والتذكره والمنتهی والتحرير والمدارک وغيرها.

ويدل عليه الكتاب والسنه المستفيضه.

قال تعالی: (فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ)((5)).

1- الوسائل: ج9 ص163 باب 78 من أبواب تروک الإحرام ح4
2- الوسائل: ج9 ص166 باب 81 من أبواب تروک الإحرام ح2
3- الوسائل: ج9 ج162 باب 78 من أبواب تروک الإحرام ح1
4- الوسائل: ج9 ص297 باب 15 من أبواب كفارات الإحرام ح3
5- سوره البقره: الآيه 197

ففی صحیح معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «إذا أحرمت فعلیک بتقوی الله وذکر الله وقله الکلام إلاّ بخیر، فإن إتمام الحج والعمره أن یحفظ المرء لسانه إلاّ من خیر، کما قال الله عز وجل:(فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ) والرفث الجماع، والفسوق الکذب والسباب، والجدال قول الرجل لا والله، بلی والله»((۱)).

وصحیح علی بن جعفر (علیه السلام)، قال: سألت أخی موسی (علیه السلام) عن الرفث والفسوق والجدال، ما هو وما علی فعله، فقال: «الرفث جماع النساء، والفسوق الکذب والمفاخره، والجدال قول الرجل لا والله وبلی والله»، فمن رفث فعلیه بدنه ینحرها، وإن لم یجد فشاه، وکفاره الفسوق یتصدق به إذا فعله وهو محرم»((۲)).

واحتمل فی محکی الوافی سقطا من الحدیث.

وعن علی بن أبی حمزه، قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن رجل محرم واقع أهله، قال: «أتی عظیماً»((۳))، الحدیث.

وعن دعائم الإسلام، روینا عن علی بن أبی طالب، ومحمد بن علی بن الحسین، وجعفر بن محمد (علیهم السلام): «أن المحرم ممنوع من الصید والجماع»((۴)).

والرضوی: «والرفث الجماع، فإن جامعت وأنت محرم فی الفرج فعلیک بدنه»، إلی أن قال: «ویلزم المرأه بدنه إذا جامعها الرجل»((۵)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۸ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۸۷ بابا ۱۲ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۴- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ باب ذکر ما یحرم علی المحرم سطر۷

۵- فقه الرضا: ص۲۷ س۹

وعن الجعفريات، بسنده إلى على (عليه السلام) قال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما أحرم قال لأزواجه: حرم عليّ كل شيء منكن إلاّ النظر والكلام ما دمت فى إحرامى، وكن قد حججن معه (صلى الله عليه وآله)»((۱)).

إلى غير ذلك من الروايات الكثيره المتضمنه لدعاء الإحرام، ولأنه لو جامع قبل التلبيه لا بأس ولو كان بعد مقدمات الإحرام، وللكفاره بالجماع حتى بما دون الفرج.

ومن ذلك يعلم عموم الحكم للقبل والدبر، للذكر والأنثى، الحى والميت، الفاعل والقابل، الإنسان والحيوان، المتعه والدائمه والمحلله، إلى غير ذلك، وما فى بعض الروايات من لفظ النساء لا يقيد المطلق، لكونهما مثبتين.

وأما المساحقه فلا يبعد استفاده شده حرمتها من أدعيه الإحرام المتضمنه لإحرام الفرج، ولا ينافى حرمتها الذاتيه شده الحرمه العرضيه كالزنا فى الإحرام.

ثم الظاهر عدم الفرق بين الابتداء واستدامه، فلو أدخل غافلًا أو نائماً أو جبراً، أو أدخل بها كذلك، فبعد رفع العذر يلزم النزع فوراً، لعموم أدعيه الإحرام، مضافاً إلى استفاده المناط القطعى من الروايات الأخر، ولو أحرم فى أثناء الجماع فلا إشكال فى وجوب النزع فوراً، لأن المستفاد مبغوضيه العمل بقول مطلق، وأما الكفاره فغير بعيده، لأنه جماع فى أثناء الإحرام، وإنما الفرق أنه جماع استمرارى لا ابتدائى، فتأمل.

ولو كان المحرم صغير أجنبه الولى ذلك، لما عرفت فى مبحث إحرام الصغير لزوم أن يجنبه الولى المحرمات بالنص والإجماع.

۱- الجعفريات: ج۲ ص۶۴ سطر ۱۵

ولا فرق فی الحرمه المذکوره بین الحج والعمره بأقسامهما، وما فی بعض النصوص کالآیه المبارکه من لفظ الحج غیر مضر بعد کون التکلیفین مثبتا، مضافاً إلی احتمال إراده الأعم من العمره والحج، بل ذلک قوی جداً، کما لا فرق بین الواجب والمندوب، للنفس أو الغیر، بإجاره أو وصیه أو نحوهما، والواجب إسلامیاً کان أو نذریاً أو غیرهما، کل ذلک لإطلاق النص والفتوی.

(الثانیه): تحرم علی المحرم النساء عقداً، بالإجماع المستفیض حکایته ودعواه، بل فی الجواهر تواتره، ویدل علیه متواتر النصوص:

کصحیح ابن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لیس للمحرم أن یتزوج ولا یزوج، وإن تزوج أو زوّج محلا فتزویجه باطل»((١)).

ومثله صحیحه الآخر، إلاّ أنه قال: «ولا یزوج محلا»، وزاد: «وإن رجلاً من الأنصار تزوج وهو محرم فأبطل رسول الله (صلی الله علیه وآله) نکاحه»((٢)).

وصحیح معاویه بن عمار، قال: «المحرم لا یتزوج ولا یزوّج، فإن فعل فنکاحه باطل»((٣)).

وخبر أبی بصیر قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «للمحرم أن یطلق ولا یتزوج»((۴)).

وصحیح عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سمعته یقول: «لیس ینبغی للمحرم أن یتزوج ولا یزوج محلاً»((۵)).

١- الوسائل: ج٩ ص٨٩ باب ١۴ من أبواب تروک الإحرام ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص٨٩ باب ١۴ من أبواب تروک الإحرام ح٢
٣- الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١۴ من أبواب تروک الإحرام ح٩
۴- الوسائل: ج٩ ص٩٣ باب ١٧ من أبواب تروک الإحرام ح١
۵- الوسائل: ج٩ ص٩٠ باب ١۴ من أبواب تروک الإحرام ح۶

أقول: المراد بلا ينبغی الحرمه، بقرينه الأخبار الأخر.

وصحيح محمد بن قيس، قال: قضی أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل ملك بضع امرأه وهو محرم قبل أن يحل، فقضى أن يخلي سبيلها، ولم يجعل نكاحه شيئاً حتى يحل، فإذا حل خطبها إن شاء وإن شاء أهلها زوجوه، وإن شاؤوا لم يزوجوه((۱)).

وخبر أديم بن الحر الخزاعي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن المحرم إذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان أبداً، والذي يتزوج المرأه ولها زوج يفرق بينهما ولا يتعاودان أبداً»((۲)).

وموثق ابن بكير، عن إبراهيم بن الحسن، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن المحرم إذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان أبداً»((۳)).

وصحيح حريز، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن رجلاً ـ من الأنصار تزوج وهو محرم، فأبطل رسول الله (صلى الله عليه وآله) نكاحه»((۴)).

ونحوه صحيح عبد الرحمان بن أبي عبد الله (عليه السلام).

وعن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محرم يتزوج، قال: «نكاحه باطل»((۵)).

وعن الحسن بن علي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم لا يَنكح ولا يُنكح ولا يشهد، فإن نكح فنكاحه باطل»((۶)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۲ باب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص ۹۱ باب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام ح۲
۳- الوسائل: ج۹ ص ۹۱ باب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۸۹ بابا ۱۴ من أبواب تروك الإحرام ح۴
۵- الوسائل: ج۹ ص۸۹ باب ۱۴ من أبواب تروك الإحرام ح۳
۶- الوسائل: ج۹ ص ۹۰ باب ۱۴ من أبواب تروك الإحرام ح۷

وفی روایه أخری زیاده: «ولا یخطب»((۱)).

ومرسل الصدوق، قال: قال (علیه السلام): «من تزوج امرأه فی إحرامه فرق بینهما ولم تحل له أبداً»((۲)).

وعن سماعه بن مهران، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا ینبغی للرجل الحلال أن یزوج محرماً، وهو یعلم أنه لا یحل له»((۳))، الحدیث.

وأما ما عن عمر بن أبان الکلبی، عن المفضل، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) فقال له: هذا الکلبی علی الباب، وقد أراد الإحرام وأراد أن یتزوج لیغض الله بذلک بصره، إن أمرته فعل، وإلا انصراف عن ذلک، فقال لی: «مره فلیفعل ولیستر»((۴))، فالمراد التزویج قبل الإحرام، لأنه قال: وقد أراد الإحرام، ولذا قال الشیخ قوله (علیه السلام): «فلیفعل» إنما أراد قبل دخوله فی الإحرام.

وعن دعائم الإسلام، عن علی (علیه السلام) أنه قال: «المحرم لا یَنکح ولا یُنکح، فإن نکح فنکاحه باطل»((۵)).

وعن الجعفریات، بسنده عن الحسین (علیه السلام)، إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: «المحرم لا یَنکح وإن نکح فنکاحه باطل»((۶)).

والرضوی: «لا یتزوج المحرم ولا یزوّج، فإن فعل فالنکاح باطل»((۷)).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۰ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۹۲ باب ۱۵ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۹۱ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱۰

۴- الوسائل: ج۹ ص۹۰ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۸

۵- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ فی ذکر ما یحرم علی المحرم سطر ۱۶

۶- الجعفریات: ج۲ ص۷۰ سطر ۶

۷- فقه الرضا

(الثالثه): إذا نكح المحرم لنفسه أو غيره، أو نُكح له، يكون النكاح باطلاً ويجب التفريق بينهما إجماعا، كما عن المنتهى وغيره، كما دل على ذلك صحيحه محمد بن قيس(۱)، وصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله(۲)، وروايه الكنانى(۳)، إلى غير ذلك مما تقدم.

وهل يجوز تزويج هذه المعقوده بعد حصول الحل أم لا، ففى الحدائق(۴): الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) فى أنه لو عقد المحرم على امرأه عالماً بالتحريم حرمت عليه مؤبداً، وإن لم يدخل بها، ولو كان جاهلاً فسد العقد ولم تحرم مؤبداً وإن دخل.

ونقل فى المنتهى إجماع الفرقه على الحكمين المذكورين، أعنى حكمى العالم والجاهل.

وأسنده فى التذكره إلى علمائنا، مؤذناً بدعوى الإجماع عليه، انتهى.

وفى الجواهر(۵) مازجاً مع المتن: إذا عقد المحرم لحج أو عمره، عنه أو عن غيره، فرض أو نفل، على امرأه، عالماً بالحرمه حرمت عليه أبداً وإن لم يدخل بها، إجماعاً بقسميه، بل المحكى عنه مستفيض أو متواتر وهو الحجه، انتهى.

أقول: الأخبار فى المقام على أربعه أقسام:

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۲ باب ۱۵ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۸۹ بابا ۱۴ من أبواب تروك الإحزام ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۸۹ باب ۱۴ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۴- كما فى الحدائق: ج۱۵ ص۳۴۳

۵- الجواهر: ج۲۹ ص ۴۵۰

الأول: ما دل على أن النكاح باطل بقول مطلق، كما فی جمله من الأخبار المتقدمه.

الثانی: ما دل على البطلان بقول مطلق، ودل على جواز تزویجها بعد الإحرام بقول مطلق، کصحیحه محمد بن قیس المتقدمه.

الثالث: ما دل على البطلان والتحریم المؤبد بقول مطلق، کروایه أدیم بن الحر، وموثق ابن بکیر، ومرسل الصدوق.

الرابع: ما دل على التفصیل بین العلم بالتحریم والجهل، کما رواه الکلینی والشیخ عن زراره، وداود بن سرحان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی حدیث قال فیه: «والمحرم إذا تزوج وهو یعلم أنه حرام لم تحل أبداً»((1)).

وروایه الحسین بن سعید فی کتابه، بسنده فیه، عن أدیم بیاع الهروی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «الملاعنه إذا لاعنها زوجها لم تحل له أبداً»، إلى أن قال: «والمحرم إن تزوج وهو یعلم أنه حرام علیه لا تحل له أبداً»((2)).

وبهذا القسم الرابع من الأخبار یجمع بین إطلاق کل من الطائفه الثانیه الداله على جواز التزویج بعد ذلک بقول مطلق، والطائفه الثالثه الداله على التحریم المؤبد بقول مطلق.

هذا، وقد ناقش الشهید فی المسالک وسبطه فی المدارک وصاحب المستند لولا الإجماع فی ما ذکر، وقال بعض فی صوره الجهل بالتفصیل بین الدخول وغیره، لکن الجمیع فی غیر محله، وسیأتی تفصیل الکلام فی ذلک فی کتاب النکاح إن شاء الله تعالى.

وفی المقام فروع:

١- الوسائل: ج١۴ ص٣٧٨ باب ٣١ من أبواب ما یحرم بالمصاهره ح١

٢- الوسائل: ج١۴ ص٣٧٨ باب ٣١ من أبواب ما یحرم بالمصاهره ح١

الأول: الظاهر أن العلم والجهل المأخوذين فى الموضوع فى النص إنما هو بالحكم لا بالموضوع، فلو علم أنها محرمه مثلًا لكن لم يعلم أنها حرام لم تحرم أبداً، أما لو لم يعلم أنها محرمه لكن علم أن المحرمه حرام، فعدم التحريم أوضح، فالمناط فى التحريم العلم بالموضوع والحكم معاً، فلو كان الجهل بهما أو بأحدهما لم تحرم أبداً.

الثانى: النسيان فى حكم الجهل، لأن الظاهر من قوله (عليه السلام): «وهو يعلم» العلم الفعلى المنافى للعزوب عن الذهن، وكذلك الغفله والسهو.

الثالث: لا فرق فى الحكم المذكور بين العقد دواماً ومتعةً، صرح به فى الجواهر لإطلاق النص، والانصراف إلى الدوام بدوى.

الرابع: لا فرق فى الحكم بين وقوع العقد فى أثناء حج التمتع أو القران أو الإفراد، أو عمره التمتع أو العمره المفرده، لنفسه أو غيره، كما لا فرق بين كون ذلك فى أوائل الإحرام وأواسطه وأواخره، للإطلاق.

الخامس: صرح غير واحد بعدم الفرق فى الحكم المذكور بين وقوع العقد فى أثناء الإحرام الصحيح أو بعد إفساده، وذلك لما عرفت من أن الإفساد لا يوجب زوال حقيقه الإحرام، بل الفاسد هو حجه الإسلام، وإنما الثانى عقوبه على المختار.

السادس: المحكى عن التحرير أن ظاهر علمائنا بالعقد فى المحرم وذات العده، إنما هو العقد الصحيح، الذى لو لا المانع لترتب عليه أثره.

أقول: أما لو كان الفساد لعدم شرط ونحوه، كنكاح الشغار ونكاح المحرمه عليه فى ذلك الحين كالأخت الثانيه ونحوها، فلا إشكال فيه ظاهراً.

ولو كان لسبب آخر ككونها فى العده فقد تأمل فيه الجواهر، وقد يقال إنه لا وجه له، إذ

المستفاد من صحيح ابن قيس أنه في موضوع يكون له التزويج بعد ذلك الحكم البطلان، وكذا المستفاد من غيره، لكن ربما يوجه بأنه حينئذ يستلزم عدم التحريم الأبدي مع وجود سببين كونها في العده وكونها محرمه، لبطلان العقد بهذه فلا يكون العقد صحيحاً في نفسه حتى يكون باطلاً من الجهه الأخرى، وبالعكس وهو خلاف الظاهر، فتأمل الجواهر في محله، بل يقرب القول بالحرمه الأبديه فتأمل.

نعم البطلان من جهه عدم تماميه أركان العقد لا يوجب التحريم المؤبد، لأنه ليس بنكاح أصلا.

السابع: التحليل والشراء لا يوجبان التحريم الأبدي، ولو اقترنا بالوطئ، لعدم شمول الدليل لهما، بل سيأتي جواز الشراء للمحرم بقول مطلق، ومثلهما الرجوع إلى الزوجه المطلقه.

الثامن: لا إشكال فيما لو كان كلاهما محرمين، أو الزوج محرماً والزوجه محله، أما لو انعكس بأن كان الزوج محلًا والزوجه محرمه، ففي الحدائق أن الأصل يقتضي عدم التحريم، ولا نص هنا يوجب الخروج، وفي بعض عبارات الأصحاب ما يدل على التسويه بين الأمرين، انتهى.

وفي الجواهر(1): صرح غير واحد بعدم الحرمه إن عقد عليها وهي محرمه وهو محل، للأصل، خلافاً للخلاف فحرمها أيضاً مستدلاً عليه بالإجماع والاحتياط والأخبار، ثم ذكر إشكال الرياض عليه ثم رده.

والتحريم هو الأقوى، لظهور كون هذا من أحكام الإحرام المشترك بين الرجال والنساء، والتفصيل في كتاب النكاح.

١- الجواهر: ج٢٩ ص٤٥٢

التاسع: المناط فی العلم والجهل الأصیلان لا الوکیلان، فلو علم المحرم بالحرمه وجهل الوکیل حرم أبداً، ولو عکس فعلم الوکیل وجهل الأصیل لم یحرم أبداً، لظهور النص فی الأصیل.

العاشر: هل علم الصبی فی ذلک کعلم البالغ أم لا، فلو علم الصبی المحرم بالحرمه، وجهل ولیه فزوّج له، أو علم هو أیضاً ثم زوج فهل تحرم أبداً أم لا، احتمالان، من الإطلاق وانصراف النص، والظاهر الثانی.

الحادی عشر: تزویج المحرم أعم من إجراء نفسه العقد أو وکیله، لصدق التزویج فی الصورتین، کما صرح به فی الجواهر وغیره.

الثانی عشر: لو علم أحد الزوجین وجهل الآخر، فقد صرح غیر واحد من الأصحاب فی مسأله تحریم المعتده أبداً أنه یلزم کل واحد منهما حکمه، واستدلوا بصحیحه عبد الرحمان بن الحجاج، من قوله: فقلت: وإن کان أحدهما متعمداً والآخر یجهل، فقال: «الذی تعمد لا یحل له أن یرجع إلی صاحبه أبداً»((1)).

وقریب منها روایه علی بن بشیر النبال((2)).

وقد أشکل علی ذلک بعدم معقولیه الصحه من جانب والبطلان من جانب، فإذا حرم علی أحدهما لا معنی معقولا فی الحلیه من الطرف الآخر.

وأجیب بأن الفائده تظهر فی الأحکام الظاهریه، فلو علم هو ولم تعلم هی، ثم زوجها بعد الإحرام کان هو زانیاً دونها، ولحق الولد بها دونه، إلی غیر ذلک من الأحکام فی کتاب النکاح.

الثالث عشر: لو حج بلا إحرام فیما یصح ذلک، لم یترتب البطلان والحرمه

۱- الوسائل: ج۱۴ ص۳۴۵ باب ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهره ح۳

۲- الوسائل: ج۱۴ ص۳۴۹ باب ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهره ح۱۸

على التزويج فى أثناء الأعمال، لأن الدليل رتب الحكم على المحرم، والمفروض أنه ليس بمحرم.

الرابع عشر: لو وكل الرجل المحل رجلاً للتزويج عنه مطلقاً، ثم زوجه فى وقت إحرامه وهو يعلم بهذا التزويج، فهل يكون كمن كان عالماً فتحرم هى أبداً عليه أم لا، احتمالان، من صدق «إذا تزوج وهو يعلم»، ومن احتمال الانصراف، وأما النكاح فهو باطل على كل حال.

الخامس عشر: لو اضطر إلى النكاح فى حال الإحرام لعارض، كأن يخشى من الموت مثلاً لو لم يجامع، فهل يرتفع الحكمان التكليفى والوضعى، الظاهر ذلک، لأن المختار كما عرفت فى مواضع من هذا الكتاب وغيره، أن الأدله الثانويه رافعه للتكليف والوضع، إلاّ فيما دل الدليل على عدم رفع الحكم الوضعى، وليس المقام منه.

السادس عشر: لا يحرّم الزنا المزنى بها أبداً، لأن الدليل دل على حرمه المعقوده لا المزنى بها.

السابع عشر: لو وكل حال الحل لم يجز للوكيل العقد حال الإحرام، بل فى الجواهر عدم الخلاف فيه، لما اشتمل عليه صحيح محمد بن قيس من ملك البضع، وخبر سماعه المتقدم، عن الصادق (عليه السلام): «لا ينبغى للرجل الحلال أن يزوج محرماً وهو يعلم أنه لا يحل له»([1]) الحديث. ولصدق النكاح والتزويج المحرم بذلك.

أما لو وكل فى حال الإحرام محلاً بأن يعقد فى حال إحلاله صح بلا خلاف، كما فى الجواهر، لإطلاق أدله الوكاله، والقول بأن الموكل

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۱ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱۰

غير قابـل فلاـ تصـح الوكـاله، إذ هو من قبيل كون الموكل مجنوناً أو صـغيراً أو نحوهما فى غير محله، إذ القياس مع الفارق، فإن الصبى والمجنون غير قابلين للتوكيل، والمحرم غير قابل للتزويج، أما أنه غير قابل للتوكيل فلا.

نعم هو غير قابل فعلًا عن متعلق الوكاله وهو غير ضائر، فهو من قبيل أن يستأجر الشخص رجلا للحج، والحال أن الإجاره تقع فى شهر رمضان، أو أن يستأجره فى شهر رمضان لقضاء الصوم فى شهر شوال مثلًا.

لكن قد يستشكل بأنه من قبيل الإشاره إلى الصيد التى قد ورد النهى عنه، لكن فى تماميه ذلک كلام.

فتحصـل أن المناط وقوع النكاح فى حال الإحرام، لا وقوع الوكاله، فلو وقع النكاح حاله بطل وإن كانت الوكاله قبله، ولو لم يقع صح وإن وقعت الوكاله فى حال الإحرام.

ثم إن الوكاله من باب المثال، وإلّا فإجاره شـخص لإيقاع النكاح، أو الشـرط عليه فى ضـمن عقد، أو الصـلح معه على ذلک، أو نحو ذلک، كلها فى حكم واحد.

الثامن عشـر: لو عقـد الفضولى والمعقود له محرم بطل، لكن علم المعقود له موضوعاً وحكماً كعلم الفضولى غير موجب للحرمه الأبديه، لظهور النص فى كون العقد الناشئ عن العلم بواسطه نفس المحرم أصاله أو وكاله.

ولو عقـد الفضولى فى حال الإحلال ثم أحرم فهل يصـح له إجازته أم لا، الظاهر الثانى، لأن بالإجازه يملک هـذا البضع، ولذا لو وطـأ قبـل الإجـازه بنحو لا يكون إجازه لم يكن وطياً عن عقـد. وقـد مر فى صـحيح محمـد بن القيس أن ملک البضع باطل، ولا يفرق فى ذلک كون الإجازه كاشفه أو ناقله، لمدخليتها على كلا التقديرين فى ملک البضع.

التاسع عشر: لا ـ فرق فى بطلان العقد بين وقوعه بتمامه فى حال الإحرام أو بجزئه، فلو أوجبت المرأه، والرجل محل ثم أحرم وقبل، لم يصح لظهور النص فى كون الإحرام مانعاً.

العشرون: لو تزوج الرجل المحرم أصاله مع فضولى عن قبل المرأه، فالنكاح باطل بلا إشكال، لما عرفت من ظهور الأدله فى كون الإحرام مانع، وهل يوجب الحرمه الأبديه فى صوره علم الرجل أم لا ـ احتمالان، من ظهور النصوص المحرمه أبداً فى الأصاله بقول مطلق، ولذا قلنا إن الفضولى لو عقد وهو يعلم لم يؤثر فى الحرمه الأبديه للمعقود له، ومن احتمال كفايه كون الرجل أصلياً وإن كان الطرف الآخر فضولياً، لأنه ليس فضولياً من قبل الرجل.

الواحد والعشرون: لو أوقع الفضوليان العقد حال الإحرام، لم يصح لكون العقد فى حال إحرام العاقد أو المعقود له باطل، فلا ينفع الإجازه بعد ذلك فى حال الحل، وإن قلنا بكونها ناقله، لأن الظاهر من النص كما عرفت مانعيه الإحرام مطلقاً، ولا شبهه فى تأثير العقد فى الجمله ولو على النقل.

الثانى والعشرون: لا فرق فى بطلان العقد الواقع بالوكاله والولايه بين أقسامهما.

نعم عن القواعد: الأقرب جواز توكيل الجد المحرم محلا.

أقول: لعله لأن الوكيل والمعقود له محلان، وأما إحرام الولى فلا يضر، لأنه ليس عاقداً ولا معقوداً له، وفيه: إن الوكيل قائم مقام الولى، ولذا يقول الولى: زوجت ابنى.

قال فى الجواهر(1): الوكيل نائب الموكل، ولا نيابه فيما ليس له فعله، على أن

١- الجواهر: ج٨ ص٣٠٠

التزويج المنهى عنه فى النصوص يشمل التوكيل، فتأمل.

(الرابعه): تحرم على المحرم النساء لمساً بشهوه، بلا خلاف، كما فى الحدائق وفى المستند، بل عن المفاتيح وشرحه الإجماع على ذلك، ويدل عليه جمله من النصوص، وهى بين مطلق اللمس بشهوه، وبين مقيد بالإمناء أو الإمذاء.

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم، قال: «لا شىء عليه، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه، وإن حملها من غير شهوه فأمنى أو أمذى فلا شىء عليه، وإن حملها ومسها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم»، وقال: فى المحرم ينظر إلى امرأته وينزلها بشهوه حتى ينزل، قال: «عليه بدنه»((1)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوه على امرأته، قال: «نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها أثوابها ومحملها»، قلت له: ويمسها وهى محرمه، قال: «نعم»، قلت: المحرم يضع يده بشهوه، قال: «يهريق دم شاه»، قلت: فإن قبّل، قال: «هذا أشد، ينحر بدنه»((2)).

وصحيح محمد بن مسلم وخبره، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحمل امرأته وهو محرم فأمنى أو أمذى، قال: «إن حملها ومسها بشهوه فأمنى أو لم يمن أو أمذى أو لم يمذ فعليه دم شاه يهريقه، وإن حملها أو مسها بغير شهوه، فليس عليه شىء

١- الوسائل: ج٩ ص٢٧٤ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص٢٧٤ باب ١٧ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٢

أمنی أو لو یمن، أمذی أو لم یمذ»([(۱)]).

وحسن مسمع أبی سیار، قال: قال لی أبو عبد الله (علیه السلام): «یا أبا سیار إن حال المحرم ضیقه، إن قبل امرأته علی غیر شهوه وهو محرم فعلیه دم شاه، ومن قبل امرأته علی غیر شهوه فأمنی فعلیه جزور ویستغفر ربه، ومن مس امرأته بیده وهو محرم بشهوه فعلیه دم شاه، ومن نظر امرأته نظر شهوه فأمنی فعلیه جزور، ومن مس امرأته أو لازمها من غیر شهوه فلا شیء علیه»([(۲)]).

وعن سعید الأعرج، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل ینزل المرأه من المحمل فیضمها إلیه وهو محرم، فقال: «لا بأس إلّا أن یتعمد، وهو أحق أن ینزلها من غیره»([(۳)]).

وعن الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه قال: «إذا باشر المحرم امرأته فأمنی فعلیه دم، وإن لم یتعمد الشهوه فلا شیء علیه، وإن قبّلها فأمنی فعلیه جزور، وإن نظر إلیها بالشهوه ودام النظر فأمنی فعلیه دم، وإن لم یتعمد الشهوه فلا شیء علیه»([(۴)]).

وعنه (علیه السلام) أیضاً أنه قال: «یرفع المحرم امرأته علی الدابه ویعدل علیها ثیابها ویمسها من فوق الثوب فیما یصلحه من أمرها؛ وإن فعل ذلک من شهوه فعلیه دم»([(۵)]).

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷۵ باب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع ح۶
۲- الوسائل: ج۹ ص۸۸ باب ۱۲ من أبواب تروک الإحرام ح۳
۳- الوسائل: ج۹ ص۸۸ باب ۱۳ من أبواب تروک الإحرام ح۲
۴- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ - ۳۰۴
۵- الدعائم: ج۱ ص۳۰۴ سطر ۵

وعن الحلبی، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): المحرم یضع یده علی امرأته، قال: «لا بأس»، قلت: فینزلها من المحمل ویضمها إلیه، قال: «لا بأس»، قلت: فإنه أراد أن ینزلها من المحمل فلما ضمها إلیه أدرکته الشهوه، قال: «لیس علیه شیء إلا أن یکون طلب ذلک»((1)).

وعن محمد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل حمل امرأته وهو محرم فأمنی أو أمذی، قال: «إن کان حملها أو مسها بشیء من الشهوه فأمنی أو لم یمن، أمذی أو لم یمذ، فعلیه دم یهریقه، فإن حملها أو مسها بغیر شهوه فأمنی أو أمذی فلیس علیه شیء»((2)).

وعن النهدی قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أنزل امرأه من المحمل وهو محرم فضمها إلیه ضماً من غیر النزول للشهوه، قال: «علیه دم یهریقه ولا یعود»((3)).

والرضوی (علیه السلام): «ومن نظر إلی أهله»، إلی أن قال: «وإن حملها من غیر شهوه فأمنی فلیس علیه شیء، فإن حملها من الشهوه أو مس شیئاً منها فأمنی أو أمذی فعلیه دم»((4)).

وتقدم خبر الجعفریات، من قول النبی (صلی الله علیه وآله) لنسائه: «حرم علی کل شیء منکن إلاّ النظر والکلام ما دمت فی إحرامی»((5)).

١- الوسائل: ج٩ ص٢٧٥ باب ١٧ من أبواب کفارات الاستمتاع ح٥

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٧٥ باب ١٧ من أبواب کفارات الاستمتاع ح٦

٣- مستدرک الوسائل: ص١٣٣ باب ١٠ من أبواب کفارات الاستمتاع ح١

٤- فقه الرضا: ص٧٢ س ٣٢

٥- الجعفریات: ج٢ ص ٦٤ سطر ١٥

اذا عرفت هذا، ففی المقام فروع:

الأول: لو مس امرأته بغیر شهوه ولم یمن، فلا حرمه ولا کفاره، للنص والإجماع، مضافاً إلی الأصل.

الثانی: لو مس امرأته بغیر شهوه وأمنی، فلا حرمه ولا کفاره أیضاً، کما صرح بذلک فی صحیح معاویه والحلبی ومحمد بن مسلم وغیرهم.

الثالث: لو مس امرأته بغیر شهوه فأمذی أو لم یمذ، لم یکن علیه شیء، کما صرح به فی جمله من الروایات المتقدمه.

الرابع: لو مس امرأته بشهوه ولم یمن ولم یمذ حرم، کما یستفاد من مجموع الأخبار، وخصوص المفهوم فی خبر الأعرج، ومنطوق خبر النهدی، وعلیه الکفاره لصحیح محمد بن مسلم وغیره.

الخامس: لو مس امرأته بشهوه وأمنی أو أمذی فعل حراماً، ولزمته الکفاره بلا إشکال، لما تقدم من الأخبار.

السادس: لو ضم امرأته بغیر شهوه أو حملها کذلک، لا شیء علیه، أمنی أو لم یمن، أمذی أو لم یمذ، لجمله من الأخبار المتقدمه.

السابع: لو ضم امرأته بشهوه أو حملها کذلک، فعل حراماً ولزمته الکفاره، أمنی أو لم یمن، أمذی أو لم یمذ، کما فی صحیح محمد بن مسلم وخبر النهدی وغیرهما.

الثامن: لو کان اللمس أو الضم أو الحمل للأجنبیه أو لغلام، بشهوه أو غیر شهوه، أمنی أو لم یمن، أمذی أو لم یمذ، فهل حکم ذلک حکم الزوجه أم لا؟

أما لو کان ذلک بغیر شهوه ولم یمن ولم یمذ فلا إشکال فی عدم الحرمه وعدم

الكفاره للأصل، ولا دليل على الخلاف.

وأما لو كان بشهوه، فلا إشكال فى الحرمه، أمنى أم لم يمن، أمذى أو لم يمذ، وأما الكفاره ففيه احتمالان:

من الفحوى، وخصوص خبر النهدى المشتمل على تنكير امره المفيد للعموم، وعموم التعليل فى أخبار النظر، كقول أبى عبد الله (عليه السلام)، فيمن نظر إلى ساق امرأه فأمنى بعد جعل الكفاره عليه: «أما إنى لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى، إنما جعلته عليه لأنه نظر إلى ما لا يحل له»((1)).

وفى خبر آخر: «لأنه نظر إلى غير ما لا يحل له النظر إليه».

ومن أن الفحوى غير تام، إذ لعل الأشد حرمه لا كفاره عليه من باب (ومن عاد فينتقم الله منه).

وخبر النهدى لم يعلم تماميه سنده، وعموم التعليل فى النظر لا مطلقاً.

وكيف كان، فمقتضى الاحتياط انسحاب الحكم فى هذا المورد أيضاً، والله العالم.

التاسع: الظاهر عدم الفرق بين كون الزوجه محرمه وعدمها، لإطلاق جمله من النصوص المتقدمه وكلام الأصحاب.

العاشر: لا فرق فى الزوجه بين الدائمه والمتمتع بها، والمحلله وملك اليمين، لصدق امرأته على الجميع، مضافاً إلى خبر النهدى، والمناط القطعى فى المحلله وملك اليمين.

الحادى عشر: هل يكون الحكم فى المحرمه كالحكم فى المحرم، فلو ضمت الزوجه الزوج أو لمسته أو حملته كان الحكم ذلك أم لا، احتمالان، من كون مورد النصوص الرجل، ومن أن الظاهر أن هذا من أحكام الإحرام، وهو الأقرب.

ص:٣٠٤

١- الوسائل: ج٩ ص٢٧٣ باب ١٦ من أبواب كفارات الاستمتاع ح٢

الثانى عشر: المناط فى الشهوه شهوه اللامس والحامل والضام، لا الملموس والمحمول والمضموم، فلو لمس الرجل بغير شهوه وتحركت الشهوه فى المرأه لم يلزم على الرجل شىء قطعاً، وهل يجب على المرأه الامتناع حينئذ، الأقرب نعم، لأن المستفاد أن الشهوه اللمسيه والضميه والحمليه محظوره فى الإحرام، والله العالم.

الثالث عشر: لا فرق فى الحمل والضم بين كون ذلك من وراء الثوب وعدمه، للصدق، وأما المس من وراء الثوب فصريح خبر الدعائم المتقدم كونه كذلك، لأنه قال: «ويمسها من فوق الثوب»، ولا يبعد الصدق أيضاً.

الرابع عشر: مس الفالج الذى لا يحس ليس بحكم مس الصحيح، لانصراف الأدله عنه.

الخامس عشر: لا ـ فرق فى المس بين أعضاء الماس وأعضاء الممسوس، فمجرد صدق المس كاف، وإن كان من الماس على شعر الممسوس.

السادس عشر: الظاهر حرمه الضم والمس والحمل بقاءً، فلو مس بلا شهوه، ثم قصد ذلك لم يجز، ويترتب على البقاء ما يترتب على الابتداء من الكفاره.

السابع عشر: لا فرق بين العلم والجهل بالحكم هنا، لإطلاق الأدله، وعدم دليل على التخصيص، فتأمل.

(الخامسه): تحرم على المحرم النساء تقبيلاً فى الجمله بلا خلاف، كما فى المستند والحدائق، بل عن جمع دعوى الإجماع عليه.

ويدل عليه جمله من النصوص المتقدمه فى المسأله الرابعه، كصحيح الحلبى، وموثق مسمع، وخبر الدعائم، وجمله من نصوص آخر، كخبر

على بن أبى حمزه، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قبّل امرأته وهو محرم، قال: «عليه بدنه، وإن لم ينزل، وليس له أن يأكل منها»((۱)).

وخبر العلاء بن الفضيل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وامرأه تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبّلها، قال: «يهريق دماً، وإن كانا لم يقصرا جميعاً فعلى كل واحد منهما أن يهريق دماً»((۲)).

وخبر الحسين بن حماد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يقبل أمه، قال: «لا بأس، هذه قبله رحمه، إنما تكره قبله الشهوه»((۳)).

وصحيح الحلبى أنه قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع طاف بالبيت؛ وبين الصفا والمروه، وقبّل امرأته قبل أن يقصر من رأسه، قال: «عليه دم يهريقه، وإن كان الجماع فعليه جزور أو بقره»((۴)).

وقريب منه خبره الآخر.

والرضوى، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من قبّل امرأته قبل طواف النساء فعليه جزور سمينه، وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وأى رجل قبّل امرأته بعد طواف النساء ولم تطف فعليه دم يهريقه من عنده»((۵)).

وخبر دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «إذا قصر

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷۷ باب ۱۸ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۴
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۷۷ باب ۱۸ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۶
۳- الوسائل: ج۹ ص۲۷۷ باب ۱۸ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۵
۴- الوسائل: ج۹ ص۲۶۹ باب ۱۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۱
۵- فقه الرضا: ص۷۴ س۴

المتمتع فله أن يأتی زوجته، وإن أتاها قبل أن يقصر فعليه جزور، وإن قبلها فعليه دم»([(۱)](#)).

وقد تقدم عن الجعفريات قول النبی (صلی الله عليه وآله) لنسائه: «حرم علیّ كل شیء منكن إلاّ النظر والكلام مادمت فی إحرامی».

ثم إنهم اختلفوا فی كون التقبيل المحرم الموجب للكفاره هل هو التقبيل بالشهوه، أو ولو كان بدونها، وهم بين من أطلق التقبيل، فعن المفيد والمرتضی والصدوق وأبی الصلاح وغيرهم إطلاق القول بالكفاره علی التقبيل.

وعن الشيخ وابن الجنيد وابن إدريس وغيرهم التصريح بأن التقبيل لا لشهوه أيضاً عليه كفاره.

أقول: ظاهر المطلقات إطلاق الحرمه والكفاره، كما أن صريح موثق مسمع الكفاره فی التقبيل بلا شهوه، وحينئذ يقع التعارض بين هذا الموثق وبين خبر الحسين بن حماد، فإن عموم التعليل فيه يعطی جواز قبله الرحمه وعدم الكفاره فيها، لكن الظاهر تقدم الأول علی الثانی من جهه اعتضاده بالإطلاقات، خصوصاً خبر الجعفريات القريب من الصراحه لمكان الاستثناء، وقابليه إنما للتخصيص، ولهذا خصصت فی باب محرمات الصوم وغيرها من موارد استعمال لفظه إنما، واحتمال أن تكون إنما فی خبر الحسين حصراً إضافياً بالنسبه إلی قبله الأم بشهوه أو قبله المحارم بها، خلاف الظاهر، مضافاً إلی أن هذا خبر وذاك موثق أو حسن.

وبهذا يظهر أن حمل الحدائق موثق مسمع علی استحباب

۱- الدعائم: ج۱ ص۳۱۷ فی ذكر المتعه سطر ۱۰

الكفاره فى التقبيل بغير شهوه، وحمل الجواهر من غير شهوه فيه على عدم الإمناء، مضافاً إلى كونهما خلاف الظاهر، لا داعى إليه.

وهنا فروع:

الأول: لو تداخل التقبيل واللمس، بأن تحقق اللمس فى ضمن التقبيل كان التكليف تابعاً للقبله، كما أنه لو تداخل اللمس والجماع كان التكليف تابعاً للجماع، فلا تجب كفارتان.

الثانى: لا ـ يشترط فى القبله الصوت، وإنما تتحقق بتحقق مسماها، نعم مجرد وضع الفم ليس تقبيلاً ـ فمع صدق اللمس تجب كفاته لا كفارتها.

الثالث: الظاهر أن تقبيل المرأه للرجل أيضاً كذلك، لما يستفاد من الأخبار من أن ذلك حكم المحرم بما هو محرم، ولذا قال الشيخ المفيد فى محكى كلامه بعد حكم تقبيل الرجل: وإن هوت المرأه ذلك كان عليها مثل ما عليه.

الرابع: لا فرق فى الحرمه والكفاره بين الإمناء وعدمه للإطلاق.

الخامس: لا يبعد الكفاره فى تقبيل الأجنبيه والغلام بشهوه، كما أن الحرمه لا إشكال فيها.

وأما تقبيل الغلام ونحوه رحمه فلا إشكال ولا كفاره، لخبر حسين بن حماد وغيره.

السادس: لا فرق بين الزوجه المحرمه وغيرها، لإطلاق جمله من الأخبار، وخصوص المحرمه فى بعضها لا يوجب تخصيصاً، كما أن العكس وهو تقبيل المحرمه لا يفرق فيه بين الزوج المحرم وغيره.

السابع: لا ـ فرق بين أقسام الزوجه، الكبيره والصغيره، والحره والأمه، والدائمه والمنقطعه، بل حتى المملوكه والمحلله، للإطلاق والمناط.

الثامن: هل للقبله من وراء الثوب حكمها كما على الجسد، احتمالان، من الانصراف، ومن احتمال صدق القبله.

التاسع: لو قبل بغير شهوه ثم أدامها بشهوه، كان حكمها حكم الابتداء بشهوه، لأن الظاهر من الأدله عدم الفرق بين الابتداء والبقاء.

العاشر: لا فرق بين العلم والجهل، كما تقدم فی اللمس، فتأمل.

(السادسه) تحرم على المحرم النساء نظراً بشهوه، كما عن جماعه، بل نسب إلى الأكثر، بل قيل لعله لا خلاف فيه، وعن المفاتيح وشرحه الإجماع عليه.

واستدل لذلک بموثق مسمع: «ومن نظر إلى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور»((۱)).

وصحيح معاويه: عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو محرم، قال: «لا شیء عليه، ولكن ليغتسل ويستغفر ربه»، وقال: فی المحرم ينظر إلى امرأته وينزلها بشهوه حتى ينزل، قال: «عليه بدنه»((۲)).

وصحيحه الآخر: فی محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: «عليه دم، لأنه نظر إلى غير ما يحل له، وإن لم يكن أنزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شیء»((۳)).

وموثقه أبی بصير، قال: قلت لأبی عبد الله (عليه السلام): رجل محرم نظر إلى ساق امرأه فأمنى، قال: «إن كان موسراً فعليه بدنه، وإن كان وسطاً فعليه بقره، وإن كان فقيراً فعليه شاه»، ثم قال: «أما إنی لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى، إنما جعلته عليه لأنه

۱- المستدرک: ص ۱۲۰ باب ۹ من أبواب الإحرام ح۶
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۷۴ باب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۲۷۳ باب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۵

نظر إلى ما لا يحل له»((۱)).

وصحيح زراره، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: «عليه جزور أو بقره، وإن لم يجد فشاه»((۲)).

والرضوى: «وإن نظر إلى أهله فأمنى، لم يكن عليه شىء ويغتسل ويستغفر ربه»((۳)).

لكن هنا بعض الأخبار الداله على عدم شىء فى النظر.

كخبر الجعفريات المتقدم، من قول النبى (صلى الله عليه وآله) لأزواجه: «حرم علىّ كل شىء منكن إلاّ النظر والكلام مادمت فى إحرامى».

وحسن على بن يقطين، سأل الكاظم (عليه السلام) عن رجل قال لامرأته أو جاريته بعد ما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروه: اطرحى ثوبك ونظر إلى فرجها، قال: «لا شىء عليه إذا لم يكن غير النظر»((۴)).

وربما حكى خلو كتب الشيخ والأكثر عن تحريمه.

وعلى كل حال، فالنظر إما إلى ما يحل أو إلى ما يحرم، وعلى كل فإما أن يكون بشهوه أو بدونها، وعلى كل فإما أن يمنى أو لا يمنى.

أما لو كان النظر إلى ما يحل بدون الشهوه والإمناء، فلا إشكال فى عدم الحرمه والكفاره، سواء كانت زوجه أو محلله أو محرماً أو ملك يمين.

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۷۳ باب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۲۷۲ باب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۱

۳- فقه الرضا

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۷۵ باب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۴

وأما لو كان النظر إلى ما يحل بدون الشهوه وأمنى اتفاقاً، فإن كانت أهلاً له فلا شيء، لعدم الدليل على الإمناء المجرد عن الشهوه، كما لا حرمه أيضاً، وإن كانت غير أهل له، بأن كانت مخطوبه أو محرمه، ففيه احتمالان، من عموم صحيح زراره، ومن احتمال الانصراف إلى صوره الشهوه.

وأما لو كان النظر إلى ما يحل مع الشهوه بدون الإمناء، فإن كان النظر هكذا لا يجوز فى نفسه كما لو كان إلى المحرم فلا إشكال فى الحرمه، ولا كفاره لعدم الدليل عليه، وإن كان يجوز فى نفسه كما لو كان إلى المحلله أو الزوجه أو ملك اليمين فمقتضى الروايات عدم الحرمه والكفاره، بل صريح حسن ابن يقطين دال عليه، بل عرفت خلو كتب الشيخ والأكثر عن ذلك، لكن مقتضى ما تقدم من المنسوب إلى الأكثر أو الإجماع الحرمه، وإن كان الأول أقرب.

وأما لو كان النظر إلى ما يحل فى نفسه مع الشهوه والإمناء، فإن كان النظر هكذا محرماً فى نفسه كالنظر إلى المحارم فلا إشكال فى الحرمه، والكفاره غير بعيده للمناط، بل لا يبعد شمول مثل صحيح معاويه له، وإن كان النظر هكذا غير محرم فى نفسه كالنظر إلى الزوجه والمملوكه والمحلله، فمقتضى الموثقه المتقدمه والأقوال الحرمه والكفاره، ولا ينافيها صحيح معاويه الأول، للزوم حمله على غير الشهوه، لأن النسبه بينه وبينها العموم المطلق، فإنه يدل على عدم الكفاره مطلقا، والموثقه تقول بالكفاره فى صوره الشهوه، فاللازم تقييده بها.

هذه تمام الصور الأربع للنظر إلى ما يحل فى نفسه.

وأما النظر إلى ما يحرم، فهو محرم بلا إشكال، لأنه نظر إلى ما يحرم، وأما الكفاره فإن أنزل لزم عليه الكفاره، سواء كان النظر بشهوه أم لا، فإنه مورد الروايات، وإن لم ينزل فلا كفاره عليه كما فى صحيح معاويه، بشهوه كان أم لا.

فرع:

مقتضی کون ذلک من أحکام الإحرام کما هو المستفاد من الأخبار، عدم الفرق بین نظر الرجل إلی المرأه، ونظر المرأه إلی الرجل.

(السابعه): لا یجب شیء علی استماع الکلام ولا حرمه.

قال فی الحدائق: لو استمع إلی من یجامع أو تشاهی لاستماع کلام امرأه من غیر نظر، لم یکن علیه علیه شیء، وإن أمنی((1))، انتهی.

وعن المدارک: ولو أمنی بذلک وکان من عادته ذلک وقصده، فقد قطع الشارح بوجوب الکفاره علیه، کالاستمناء وهو حسن((2))، انتهی.

وعن المنتهی: أما لو کان برؤیه فإنه یجب علیه الکفاره، علی ما بیناه.

أقول: مراده ما بینه من الکفاره فی النظر إلی غیر أهله.

وکیف کان، فبعد قطع النظر عن قول المنتهی، فی المسأله قولان:

الأول: ما اختاره الحدائق من عدم الحرمه والکفاره.

والثانی: قول المدارک تبعاً للشارح.

والأقوی الأول بالنسبه إلی عدم الکفاره، لموثقه أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل سمع کلام امرأه من خلف حائط، وهو محرم فتشاها حتی أنزل، قال: «لیس علیه شیء»((3)).

وروایه سماعه بن مهران، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی محرم استمع علی رجل یجامع أهله فأمنی، قال: «لیس علیه شیء»((4)).

وغیرهما مما سیأتی فی الثامنه.

1- الحدائق: ج15 ص407

2- المدارک: ص537 س 35

3- الوسائل: ج9 ص478 باب 20 من أبواب کفارات الاستمتاع ح3

4- الوسائل: ج9 ص278 باب 20 من أبواب کفارات الاستمتاع ح4

وأما التفكر فلا إشكال فيه قطعاً، بل يمكن دعوى عدم الخلاف فيه، لأنهم لم يتعرضوا لذلك أصلا، مع كونهم فی مقام بيان ما للمحرم من الأحكام المتعلقه بالنساء، فما فی كشف الغطاء من عداد التفكر فی محرم بشهوه من جمله المحرمات لا يخفى ما فيه، وإن أمكن أن يتمسک له بأدله دعاء الإحرام المتضمنه لكونه محرماً عن النساء، بدعوى شمول ذلک لتصورهن مثلا، وبقول النبی (صلى الله عليه وآله): «حرم علیّ كل شیء منكن»، لكن ذلک واه جداً، مضافاً إلى ما سيأتی فی الثامنه من خبر الدعائم.

(الثامنه) يحرم على المحرم الاستمناء، الذی هو استدعاء المنی، بلا خلاف كما فی الجواهر، وفی المستند: يحرم الاستمناء باليد أو التخييل أو الملاعبه بلا ريب(1)، كما فی المدارک، بل بلا خلاف كما فی المفاتيح وشرحه وغيرهما، انتهى.

ويدل على ذلک جمله من النصوص:

كصحيحه عبد الرحمان بن حجاج، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله وهو محرم حتى يمنی من غير جماع، أو يفعل ذلک فی شهر رمضان ماذا عليهما، قال: «عليهما جميعاً الكفاره، مثل ما على الذی يجامع»(2).

وموثقه إسحاق بن عمار، عن أبی الحسن (عليه السلام)، قال: قلت: ما تقول فی محرم عبث بذكره فأمنی، قال: «أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو محرم، بدنه والحج من قابل»(3).

١- المستند: ج٢ ص٢٠٩ س ١٢

٢- الوسائل: ج٩ ص٢٧١ باب ١٤ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١

٣- الوسائل: ج٩ ص٢٧٢ باب ١٥ من أبواب كفارات الاستمتاع ح١

وصحيحه البجلى، عن الرجل يمنى وهو محرم من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما، قال (عليه السلام): «عليهما جميعاً الكفاره، مثل ما على الذى يجامع»((۱)).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، قال: «إذا باشر المحرم امرأته فأمنى فعليه دم، وإن لم يتعمد الشهوه فلا شيء عليه»((۲)).

وعنه، عن الصادق (عليه السلام) أيضاً، قال: فى المحرم يحدث نفسه بالشهوه من النساء فيمنى، قال: «لا شيء عليه»، قال: فإن عبث بذكره فأنعظ فأمنى، قال: «هذا عليه مثل ما على من وطأ»((۳)).

نعم فى جمله من الروايات عدم الكفاره بالإمناء المجرد، كخبر الدعائم الثانى، وموثقه سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى المحرم تنعت له المرأه الجميله الخلقه فيمنى، قال: «ليس عليه شيء»((۴)).

وخبر محمد بن أبى نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى، قال: «ليس عليه شيء»((۵)).

وموثقه أبى بصير، وخبر سماعه المتقدمين فى السابعه، بل وموثقه أبى بصير المتقدمه فى السادسه المتضمنه لقوله (عليه السلام): «أما إنى لم أجعل عليه ذلك لأنه أمنى»((۶)).

۱- الكافى: ج۴ ص۳۷۶ باب المحرم يقبل امرأته ...ح۵. والتهذيب: ج۵ ص۳۲۷ الباب ۲۵ فى الكفاره عن خطأ المحرم ح۳۷
۲- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ ذكر ما يحرم على المحرم، السطر الأخير
۳- الدعائم: ج۱ ص۳۰۴ ذكر ما يحرم على المحرم سطر۳
۴- الوسائل: ج۹ ص۲۷۸ باب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۱
۵- الوسائل: ج۹ ص۲۷۸ باب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۲
۶- الوسائل: ج۹ ص۲۷۳ باب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح۲

وصحيح معاويه بن عمار المتقدم هناك، المتضمن لتعليل الكفاره بالنظر إلى ما لا يحل.

بل يؤيد ذلك ما تقدم فى الرابعه، مما دل على عدم الشأن للمنى، كصحيح محمد بن مسلم وغيره.

ومقتضى الجمع العرفى بين هذه الروايات أن الاستمناء بآله من زوجه وغيرها موجب للكفاره، بخلاف ما لو كان المنى بدون آله، بأن كان بالتخيل أو الاستماع أو نحوهما.

وأما الحرمه فظاهر هذه الروايات عدمها، وما دل على حرمه الاستمناء لم يدل إلّا على حرمته إذا كان بآله، لأنها اشتملت على العبث بالذكر أو باليد أو الخضخضه أو نحوها.

نعم ظاهر الآيه الكريمه:(فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ)((۱)) الشمول لذلك، إلّا أن يدعى انصرافها عن مجىء المنى بمجرد التخيل ونحوه، إذ الظاهر أن ابتغاء وراء ذلك الفعل بآله لا بدون الآله، ولذا من البعيد جداً التزام أحد بحرمه نوم من يقطع بإتيان منيه إذا نام، وكذا إذا شرب دواءً يعلم بأنه يأتى منيه من ذلك.

وما ادعى فى المستند وعن غيره عدم الخلاف فى الحرمه فى غير محله، فإن كثيراً من الفقهاء لم يتعرض للمسأله.

نعم هو صريح غير واحد، ولذا قال فى الجواهر: والظاهر عدم الفرق بين أسبابه من الملاعبه والتخيل والخضخضه((۲))، وكيف كان فللمسأله محل آخر، والله العالم.

۱- سوره المؤمنون: الآيه ۷

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۳۰۷

بقی شیء، وهو أن البول بعد الاحتلام لیس من الاستمناء وإن قطع بخروج بقایا المنی، فلا یضر ذلک بالإحرام ولا بالصوم، ولا هو محرم قطعاً، لانصراف الأدله عن ذلک، بل لا یشملها أصلًا، فتردد بعض من قارب عصرنا فی البول بعد الاحتلام فی شهر رمضان موهون جداً.

ولو استمنی بالید ونحوها حتی من المحللات، وفی أثناء نزول المنی أو قبله بعد ما لم یتمکن من حفظ نفسه، تلفظ بالتلبیات بقصد الإحرام، جری علیه حکم الإنزال فی الإحرام، لوقوع بعضه حال الإحرام، کما سبق فی مسأله الجماع حال الإحرام.

ولا یبعد القول بعدم الفرق بین الرجل والمراه فی هذا الحکم، فتکون المساحقه کالاستمناء، فتأمل.

(التاسعه): یحرم علی المحرم شهاده عقد النکاح، بأن یحضر فی مجلس یعقد، من غیر فرق بین کون النکاح لمحلین أو محرمین أو محل ومحرم، بلا خلاف کما فی الجواهر، وظاهرهم الاتفاق علیه کما فی الحدائق، بل نسبه فی المدارک إلی قطع الأصحاب، بل عن محتمل الغنیه وصریح الخلاف دعوی الإجماع علیه.

نعم حکی خلو المقنع والمقنعه وجمل العلم والعمل والکافی والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم عن ذلک.

ویدل علیه مرسله الحسن بن علی، التی عبر الحدائق عنها بالموثقه، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «المحرم لا یَنکح ولا یُنکح، ولا یشهد النکاح، وإن نکح فنکاحه باطل»((۱)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۰ باب ۱۴ من أبواب تروک الإحرام ح۷

هکذا روی فی محکی الکافی.

وفی محکی التهذیب روایته بدون: «ولا یخطب»((1)).

ومرسله أبی شجره، عمن ذکره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی المحرم یشهد نکاح المحلین، قال: «لا یشهد»، ثم قال: «یجوز للمحرم أن یشیر بصید علی محل؟»((2)).

وهاتان الروایتان کافیتان فی الحکم، وضعف السند غیر مضر بعد کون النقل عن الکافی الذی مر منا غیر مره الاعتماد علیه لضمانته، فهو رافع لضعف السند، کما أن تضعیف الدلاله بکون الحکم مذکوراً بالجمله الخبریه _ کما فی المستند _ ممنوع، لما حقق فی الأصول من کون الجمله أقوی دلاله من الإنشاء.

ثم إنه لا فرق بین حضور العقد لأجل الشهاده، وبین حضوره لا لها ثم اتفق العقد، للإطلاق، کما صرح بذلک الجواهر ومحکی الجامع، فتفصیل المدارک وتبعه المستند لا وجه له.

وکذا لا فرق بین کون العقد دواماً أو انقطاعاً، للإطلاق.

نعم یبقی الکلام فیما ذکره الجواهر والمستند وغیرهما، من عدم الفرق بین کون النکاح لمحلین أو محرمین أو محل ومحرم، إذ ظاهر النکاح فی الروایتین النکاح الصحیح لا الباطل، فنکاح المحرمین أو محل ومحرم کلا نکاح شرعاً، فلا یشمله الدلیل، کما لا یشمل مثل نکاح الصبی والمجنون، فتأمل.

1- الوسائل: ج9 ص90 باب 14 من أبواب الإحرام ح7. التهذیب: ص 330 ح 49

2- الوسائل: ج9 ص89 باب 14 من أبواب تروک الإحرام ح5

ثم إن التحليل ليس نكاحاً، فلا بأس بحضور مجلسه، كما أن شراء الإماء كذلك.

وهل يحرم حضور مجلس الفضولى، أو يحرم حضور مجلس إجازه المجيز له، احتمالان.

ويحتمل التفصيل:

بين الأول، فلا يجوز لأنه نكاح وإن لم يكن نافذاً فعلًا، بل متوقفاً على الإجازه، والثانى فيجوز لأنه ليس يصدق شهد النكاح.

والظاهر عدم الفرق بين أن يشهد تمام النكاح أو يشهد بعضه، كالإيجاب فقط، أو القبول فقط.

أما شهاده مجلس الخطبه، ومجلس العقد المتداول فى هذه الأزمنه بدون شهود العقد، أو شهاده الموافقه فلا بأس به، لعدم الدليل على الحرمه، بل عرفت فيما تقدم وجود الدليل على عدم حرمه الأخير.

وهل تصدق الشهاده إذا كان بينهما جدار فاصل، كما إذا كان إجراء العقد فى بيت زيد واستمع عمرو المحرم إليه فى دار نفسه المجاوره لدار العقد، الظاهر لا، لانصراف الشهاده عن مثله.

كما أن الحضور عند الراديو أو التلفون أو نحوهما، إذا ألقى العقد خلفهما لا بأس به للانصراف.

ولو حبس صوت العقد فى آله ثم فتحت لم يحرم استماعه والحضور عنده، لأنه ليس بعقد.

وهل المناط فى الشهاده الحضور ولو لم يسمع بأن كان به صمم، أو لم يلتفت لتشاغله بالكلام مع شخص مثلا، أو المناط السماع مع الحضور، فلا يحرم فى الموردين، احتمالان، وإن كان لا يبعد الانصراف عن الأول.

ثم إنه لا فرق فى العقد بين كون المجرى أصيلين أو وكيلين أو وليين أو بالاختلاف، للإطلاق.

وهل يتعدى إلى نكاح الكتابيين ونحوهم، لأن لكل قوم نكاح أم لا، الظاهر الأول للإطلاق، والانصراف بدوى.

ولا فرق بين أنواع الحج والعمره فى ذلك من تمتع وقران وإفراد وأصلى ونيابى، وغير

ذلک، وشهاده مجلس الرجعه فی الطلاق الرجعی لیس من ذلک، لعدم الدلیل، وعدم صدق النکاح.

ولو کان النکاح باطلا فی نظر المحرم الشاهد، بأن علم أن الزوجه أخت الزوج من الرضاعه مثلا فهل یحرم الحضور أم لا، احتمالان، لا یبعد استفاده الحرمه من ظاهر المستند والجواهر وغیرهما ممن لا یعتبر صحه النکاح، ولذا حرما حضور عقد المحرمین مع بطلان العقد؛ والأقرب عدم الحرمه لأنه لیس نکاحاً.

وهل شهاده مجلس نکاح الأخرس فیما لم یکن مجر للعقد لفظاً الذی نقول بصحته فی ذلک حکم نکاح اللافظ، لا یبعد ذلک لأنه نکاح شرعی.

ولو رأی المحرم بطلان النکاح اجتهاداً لکونه بالفارسی؛ وکان العاقد یری صحته اجتهاداً أو تقلیداً، فالظاهر حرمه الحضور لصدق النکاح.

وهل حضور الاحتیاطات المتداوله عند العاقدین بعد جریان أصل الصیغه کذلک، احتمالان، من وقوع العقد قبل ذلک، ومن أنه من تتمه النکاح، فلا یبعد شمول الدلیل له، والأحوط ترکه.

ثم إنه لا فرق فی هذا الحکم بین المحرم والمحرمه، وإن کان لفظ الخبرین مذکراً، لفهم کون ذلک من أحکام الإحرام، وعلی هذا فهل یجب اجتناب الصبی عن الحضور، لا یبعد القول به فی الممیز، لما دل علی اجتنابه عن کل ما یلزم اجتناب المحرم عنه.

أما فی غیر الممیز فلا یضر لعدم صدق الشهاده.

ولو اضطر للحضور فهل یجب علیه سد الأذن لعدم السماع، أم لا، الأحوط ذلک لما عرفت من احتمال عدم صدق الشهاده معه.

ثم إن هذا المحرم ليس عليه فداء لعدم الدليل، كما أنه ليس مضراً بالعقد لذلک، ولو فعل هذا المحرم ثم تحلل نفذت شهادته مع اجتماع شرائطها، لأنه لا دليل على بطلان هذا الحضور حتى يخرج عن قابليه الاستناد إليه، والله الموفق.

(العاشره): هل تحرم الشهاده على النكاح بأن يشهد المحرم على النكاح الواقع فی زمان كونه حلالاً، أو فرضنا أن المحرم أثم وحضر مجلس النكاح وبعد عدالته يشهد على ذلک النكاح المشهود؟

عن الرياض الحرمه، بل فی الحدائق ظاهرهم الاتفاق عليه، واستدل لذلک بدخولها فی الشهاده المنهی عنه فی الخبرين والفتاوی، لكن فی الجواهر أن فيه منعاً واضحاً.

أقول: وهو فی محله، نعم لا يبعد شمول فحوی خبر أبی شجره، لكن الركون إليه ضعيف، مضافاً إلى أنه لم يتحقق الشهاده، ولذا كان المحكی عن النافع والقواعد وغيرهما، واختاره المستند صريحاً والجواهر ميلًا الجواز.

وكيف يمكن تخصيص قوله تعالى:(وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إذا ما دُعُوا)([(۱)]) وقوله:(لا تَكْتُمُوا الشَّهادَهَ)([(۲)]) ونحوهما من السنه القطعيه بمثل هذا الفحوی الضعيف.

وعلى أی حال، فالأقرب عدم الحرمه، من غير فرق بين تحملها محلًا أو محرماً، حلالاً أو حراماً، خاف وقوع المفسده أم لا.

(الحاديه عشره): يجوز للمحرم أن يطلق زوجته بلا إشكال ولا خلاف، كما فی الحدائق، للأصل.

ص:۳۲۰

۱- سوره البقره : الآيه ۲۸۲

۲- سوره البقره: الآيه ۲۸۳

وروایه حماد بن عثمان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته عن المحرم یطلق، قال: «نعم»((1)).

وصحیحه أبی بصیر، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «المحرم یطلق ولا یتزوج»((2)).

وقد روی هذه الروایه المشایخ الثلاثه فی کتبهم.

وکذا یجوز للمحرم مراجعه المطلقه بلا إشکال، وادعی فی الحدائق عدم الخلاف فیه، للأصل السالم عن المعارض، ولیس الرجوع نکاحاً حتی یشمله دلیل عدم جواز النکاح، ولو کان الرجعه بالمواقعه، إذ حرمتها لا یخرجها عن مصداق کونها رجوعاً، فیکون کما لو نهاه والده عن ذلک، أو نذر هو ذلک مثلا.

وکذا یجوز للمحرم شراء الإماء وبیعها، بلا إشکال ولا خلاف، کما فی الحدائق والجواهر وغیرهما.

ویدل علیه صحیحه سعد بن سعد، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام) قال: سألته عن المحرم یشتری الجواری ویبیعها، قال: «نعم»((3)).

ورواه الشیخ بإسناده، عن سعد الأشعری القمی، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، قال: سألته عن المحرم یشتری الجواری ویبیعها، قال: «نعم».

ثم إن ظاهر النص والفتوی عدم الفرق فی شراء الإماء بین أن یقصد به الخدمه أو التسری، وصرح بذلک الحدائق والمستند وغیرهما، فاحتمال الحرمه لو قصد المباشره ضعیف.

1- الوسائل: ج9 ص93 باب 17 من أبواب تروک الإحرام ح2
2- الوسائل: ج9 ص93 باب 17 من أبواب تروک الإحرام ح1
3- الوسائل: ج9 ص92 باب 16 من أبواب تروک الإحرام ح1

ثم إنک قد عرفت سابقاً جواز التحليل لعدم الدليل على الحرمه.

وهل تحرم الخطبه أم لا، ظاهر مرسله الحسن بن على المتقدمه فى التاسعه ذلک، ويؤيده النبوى: «لا ينکح المحرم ولا يُنکح ولا يشهد ولا يخطب»، والأقرب الفتوى به، کما عن أبى على لاجتماع شرائط الحجيه فيها، فما عن القواعد والمبسوط والوسيله وتبعهم الجواهر من الکراهه لضعف المرسل ضعيف.

ولا يفرق فى ذلک فعلها بنفسه أو وکيله، لنفسه أو غيره، لصدق الخطبه، أما مجرد التکلم مع أصدقائه مثلا فى ذلک فغير محرم، لعدم دليل على ذلک ولا تصدق الخطبه أيضاً.

وکتابه الکتاب إليها أو إلى من يقوم بذلک أيضاً خطبه.

نعم فيما لو کتب ولا يصل إلّا بعد إحلاله، ففى کونه من الخطبه المحرمه أم لا وجهان، الأحوط ترکه.

(الثانيه عشره): لا إشکال ولا خلاف، کما فى الحدائق فى أنه متى اتفق الزوجان على وقوع العقد فى حال الإحرام بطل، وسقط المهر قبل الدخول، عالمين کانا أو جاهلين أو بالتفريق، ويدل عليه عموم الأخبار المتقدمه الداله على بطلان النکاح فى حال الإحرام.

وکذا لو کان أحد الزوجين محرماً.

وإذا دخل بها وهى جاهله ثبت لها المهر بما استحل من فرجها، وفرق بينهما مؤبداً مع العلم ومع الجهل، إلى أن يحصل الإحلال.

وإنما الإشکال فيما أن اختلفا، وادعى أحدهما وقوع العقد حال الإحرام، وأنکر الآخر فادعى وقوعه حال الحل، فقد حکم الأکثر بأن القول قول مدعى الصحه بيمينه، وذلک لحمل أمر المؤمن على الصحيح.

فعن الحسين بن مختار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين

(علیه السلام) فی کلام له: «ضع أمر أخیک علی أحسنه حتی یأتیک ما یغلبک منه، ولا تظنن بکلمه خرجت من أخیک سوءاً وأنت تجد لها فی الخیر محملاً»((١)).

إلی غیر ذلک مما استدل به لأصاله الصحه فی أفعال المسلمین.

وربما أورد علی ذلک بأنه لا دلیل علی أصاله الصحه مطلقا، بل مستندها الإجماع، وهو غیر معلوم فی المقام، إن لم یکن معلوم العدم، وأنه إنما یتم إذا کان المدعی لوقوع العقد فی حال الإحرام عالما بفساد ذلک، أما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل علی الصحه.

ولا یخفی ما فیهما.

أما الأول: فلعدم تمامیه کون مستند أصاله الصحه الإجماع فقط، بل الروایه المتقدمه وغیرها دلیل للمسأله، کما تقدم تقریرها فی کتاب الطهاره وغیرها، فراجع.

وأما الثانی: فلأنه لا ربط لاعتراف مدعی الجهل بالحرمه والفساد فی حال الإحرام، لدعواه الصحه وأنه وقع العقد حال الحل، فهو مثل ما لو اعترف زید بجهله نجاسه الغساله لکنه یدعی تطهیره یده بلا ترشح الغساله مثلا، ولذا رده الجواهر((٢)) بقوله: وفیه إن الأصل الصحه فی العقد ونحوه، ولا یعتبر فیه العلم لإطلاق دلیله.

ثم إنه ربما یستدل لتقدیم قول مدعی الصحه بأنهما اتفقا علی حصول أرکان العقد، واختلفا فی أمر زائد علی ذلک، وهو وقوعه فی حال الإحرام، والأصل عدمه، وفیه: إنه لولا أصاله الصحه لم یکن هذا کافیاً.

١- الکافی: ج٢ ص٣٦٢ باب التهمه وسوء الظن ح٣

٢- الجواهر: ج١٨ ص٣٠٩

ثم إنه قد يقال: بأن الأصل عدم الانعقاد، لاستصحاب عدم الزوجيه، وفيه: إنه مع أصاله الصحه لا مجال للاستصحاب كما حقق فی محله، وربما تبنی المسأله علی الجهل بتاریخ العقد والإحرام والعلم بتاریخهما والجهل بأحدهما، لکنه محل نظر، وحیث إن المسأله خارجه عن البحث، بل حالها حال سائر صور النزاع فی العقد، فالأولی إحالتها إلی محلها، والله الموفق.

الثالث من المحرمات: الطیب

(الثالث) من محرمات الإحرام: الطیب، فی الجمله إجماعاً، کما عن التذکره، وفی الحدائق والجواهر والمستند، ویدل علی ذلک متواتر النصوص:

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تمس شیئاً من الطیب ولا من الدهن فی إحرامک، واتق الطیب فی طعامک، وأمسک علی أنفک من الرائحه الطیبه، ولا ـ تمسک علیه من الرائحه المنتنه، فإنه لا ینبغی للمحرم أن یتلذذ بریح طیبه»((1)).

وصحیح حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا یمس المحرم شیئاً من الطیب ولا الریحان، ولا یتلذذ به، فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه، یعنی من الطعام»((2)).

ونحوه حسنه، المروی عنه (علیه السلام) أیضاً: «إلاّ أن فیه بقدر ما صنع قدر سعته»((3)).

وصحیح زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «من أکل زعفراناً متعمداً

1- الوسائل: ج9 ص94 باب 18 من أبواب تروک الإحرام ح5

2- الوسائل: ج9 ص95 باب 18 من أبواب تروک الإحرام ح11

3- الوسائل: ج9 ص94 باب 18 من أبواب تروک الإحرام ح1

أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً فلا شیء علیه، ويستغفر ربه ويتوب إليه»((۱)).

وصحيح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم يمسک علی أنفه من الريح الطيبه، ولا يمسک علی أنفه من الريح الخبيثه»((۲)).

ونحوه صحيح هشام بن الحكم، إلاّ ـ أنه زاد فيه: وقال: «لا ـ بأس بالريح الطيبه فيما بين الصفا والمروه من ريح العطارين، ولا يمسک علی أنفه»((۳)).

وصحيح محمد بن إسماعيل، قال: رأيت أبا الحسن (علیه السلام) كشف بين يديه طيب لينظر إليه وهو محرم، فأمسك على أنفه بثوبه من ريحه((۴)).

وعن الحسن بن زياد، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: قلت له: الأشنان فيه الطيب أغسل به يدی وأنا محرم، قال: «إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودكم واعزلوا الذی لا تحتاجون إليه»، وقال: «تصدق بشیء كفاره للأشنان الذی غسلت به يدک»((۵)).

وعن حنان بن سدير، عن أبيه، قال: قلت لأبی جعفر (علیه السلام): ما تقول فی الملح فيه زعفران للمحرم، قال: «لا ينبغی للمحرم أن يأكل شيئاً فيه زعفران، ولا تطعم شيئاً من الطيب»((۶)).

وصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) فی قول الله عز وجل:

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۸۴ باب ۴ من أبواب كفارات الإحرام ح۱
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۰ باب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۹۸ باب ۲۰ من أبواب تروک الإحرام ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۹۳ باب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام ح۱
۵- الوسائل: ج۹ ص۲۸۵ باب ۴ من أبواب كفارات الإحرام ح۸
۶- الوسائل: ج۹ ص۹۳ باب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام ح۲

)ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُم)([(۱)]) «حفوف الرجل من الطیب»([(۲)]).

ومرسل الصدوق: کان علی بن الحسین (علیه السلام) إذا تجهز إلی مکه قال لأهله: «إیاکم أن تجعلوا فی زادنا شیئاً من الطیب والزعفران نأکله أو نطعمه»([(۳)]).

وروی الحسین بن زیاد، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): وضأنی الغلام ولم أعلم بأشنان فیه طیب، فغسلت یدی وأنا محرم، فقال: «تصدق بشیء لذلک»([(۴)]).

وعن حماد بن عثمان، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنی جعلت ثوبی إحرامی مع أثواب قد جمرت فأخذ من ریحها، قال: «فانشرها فی الریح حتی یذهب ریحها»([(۵)]).

وعن النظر بن سوید، عن أبی الحسن (علیه السلام) فی حدیث: «إن المرأه المحرمه لا تمس طیبا»([(۶)]).

وعن معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «اتق قتل الدواب کلها، ولا تمس شیئاً من الطیب ولا من الدهن فی إحرامک، واتق الطیب فی زادک، وأمسک علی أنفک من الریح الطیبه، ولا تمسک من الریح المنتنه، فإنه لا ینبغی لک أن تتلذذ بریح طیبه، فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیعد غسله، ولیتصدق

۱- سوره الحج: الآیه ۲۹

۲- الوسائل: ج۹ ص۹۵ باب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام ح۱۳

۳- الوسائل: ج۹ ص۹۶ باب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام ح۱۸

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۸۴ باب ۴ من أبواب تروک کفارات الإحرام ح۴

۵- الوسائل: ج۹ ص۹۴ باب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۶- الوسائل: ج۹ ص۹۴ باب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام ح۷

بصدقه بقدر ما صنع»((۱)).

وروی أن محرماً وقصت به ناقته، فقال النبی (صلی الله علیه وآله وسلم): «لا تقربوا إلیه طیباً فإنه یحشر یوم القیامه ملبیاً»((۲)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام): «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) نهی أن یتطیب من أراد الإحرام بطیب تبقی رائحته علیه بعد الإحرام، وأن یمس المحرم طیبا»((۳)).

وعنه (علیه السلام) أنه قال: «إذا مس المحرم الطیب فعلیه أن یتصدق بصدقه»((۴)).

وعنه (علیه السلام): «إن المحرم ممنوع من الصید والجماع والطیب»((۵)).

والرضوی: «ولا یمس الطیب بعد إحرامه»((۶)).

وما دل علی تجنب المحرم لو مات عن الکافور.

وما دل علی أن المحرم ما لم یلب لا بأس بالطیب له.

وما دل علی دعاء حال الإحرام وأنه یتجنب عن الطیب.

وما دل علی جواز الطیب للمحرم بعد المناسک.

والرضوی المشتمل علی أن أباه (علیه السلام) حین یرید الخروج إلی مکه یقول: «إیاکم والأطعمه التی یجعل فیها الزعفران، أو تجعلون فی جهازی طیباً أعمله أو آکله»((۷)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۵ باب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام ح۹

۲- المختلف: ج۱ ص۴۴ س ۱۴، والعوالی: ج۴ ص۶ ح۴ وفیه : « لا تقربوا کافورا »

۳- الدعائم: ج۱ ص۲۹۹

۴- الدعائم: ج۱ ص۳۰۴ سطر ۲۰

۵- الدعائم: ج۱ ص۳۰۳ سطر ۷

۶- المستدرک: ج۲ ص۱۲۱ الباب ۱۳ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۷- فقه الرضا: ص۷۴ س ۲

إلى غير ذلک من الروايات التى ستأتى جمله منها.

ثم إنه لا خلاف فى حرمه الطيب فى الجمله كما عرفت، وإنما وقع الخلاف فى ذلک تخصيصاً وتعميماً، فذهب الأكثر كما قيل، وفيهم المفيد والصدوق فى المقنع والسيد والحلبى والحلى وظاهر الإسكافى والعمانى والشيخ فى المبسوط والمحقق والعلامه فى أكثر كتبه وجمله من المتأخرين، بل أكثرهم كما فى المستند، إلى التعميم بالنسبه إلى كل طيب عدا ما يأتى استثناؤه.

وعن الصدوق فى المقنع أيضاً، والتهذيب والجامع والذخيره والكفايه تخصيص التحريم بأربعه، وهى: المسک والعنبر والزعفران والورس.

وعن الخلاف والنهايه والوسيله تخصيصه بسته، الأربعه المذكوره والكافور والعود.

وعن الجمل والقاضى والغنيه والمهذب والإصباح والإشاره، تخصيصه بخمسه، بإسقاط الورس عن السته. بل عن الغنيه والخلاف دعوى الإجماع على ما ذكراه.

والعلامه فى الإرشاد كجماعه من المتأخرين ترددوا فى التعميم والتخصيص.

أما قول المشهور فالدليل عليه ما عرفت من عمومات الأخبار وإطلاقاتها.

وأما القائل بأربعه فاستدل له بجمله من الأخبار.

كصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم، ولا من الدهن، واتق الطيب وأمسک على أنفک من الريح الطيبه، ولا تمسک عليها من الريح المنتنه، فإنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبه، واتق الطيب فى زادک، فمن ابتلى بشىء من ذلک فليعد غسله وليتصدق بصدقه بقدر ما صنع، وإنما يحرم عليک من الطيب أربعه أشياء: المسک والعنبر

والورس والزعفران، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبه إلّا المضطر إلى الزيت أو شبهه يتداوى به»((۱)).

ونحوه صحيحه الآخر إلى قوله: «إلّا الأدهان الطيبه»((۲)).

وصحيحه الثالث، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إنما يحرم عليك من الطيب أربعه أشياء: المسك والعنبر والزعفران والورس، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبه الريح»((۳)).

ونحوه خبره الآخر عنه (علیه السلام) أيضاً((۴)).

وصحيح ابن أبی يعفور، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «الطيب: المسك والعنبر والزعفران والعود»((۵)).

وخبر عبد الغفار، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) يقول: «الطيب المسك والعنبر والزعفران والورس، وخلوق الكعبه لا بأس به»((۶)).

ومرسل الفقيه: قال الصادق (علیه السلام): «يكره من الطيب أربعه أشياء للمحرم: المسك والعنبر والزعفران والورس، وكان يكره من الأدهان الطيبه الريح»((۷)).

وقد جمعوا بين المطلقات وهذه الأخبار بالتقييد، كما هی القاعده المطرده فی حمل المطلق على المقيد.

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۴ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۸
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۵ باب ۲۹ من أبواب تروك الإحرام ح۴
۳- الوسائل: ج۹ ص۹۶ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۴
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۰۵ باب ۳۰ من أبواب تروك الإحرام ح۱
۵- الوسائل: ج۹ ص۹۶ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۵
۶- الوسائل: ج۹ ص۹۶ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱۶
۷- الفقيه: ج۲ ص۲۲۳ الباب ۱۱۸ فی ما يجوز للمحرم... ح۱۶

واستدل للقول الثالث: بهذه الأخبار لكونها مشتمله على الورس والعود معاً، باضافه ما يستفاد من أخبار المحرم الميت من حرمه الكافور، الظاهره فى أنها لأجل الإحرام، لا لحدوث تكليف جديد للميت.

وللقول الرابع: بالجمع بين صحيح ابن يعفور، وما دل على حرمه الكافور للمحرم.

ووجه التوقف: تعارض الأخبار بعد عدم جمع دلالى عرفى، ولو فرض إمكان الجميع بالتقييد كان مخالفاً للمشهور الذى هو يؤيد الإطلاق والعموم.

أقول: لكن الأقرب فى النظر بالنسبه إلى ظاهر الأخبار هو تحريم أربعه: المسك والعنبر والزعفران والورس، إذ مقتضى الجمع بين المطلقات والمقيدات ذلك، وكثره المطلقات لا توجب التهيب بعد ورود خبر واحد موثق يمكن الاستناد إليه، فكيف بما عرفت من الأخبار المتظافره وخصوص صحاح معاويه التى كادت تكون من أصرح المقيدات فى إفاده الجمع.

وأما صحيحه ابن أبى يعفور المشتمل على العود فلا دلاله فيها على المقام، إذ ليس الكلام فيها على ما يحرم على المحرم، بل إنها تعرضت لكون الطيب أربعه، ككثير من الروايات الداله على بيان المواضيع الخارجيه لبيان أفرادها الأكمل، فهى أجنبيه عن مورد البحث.

والقول بأن الجمع بينها وبين ما دل على حرمه الطيب كاف لإثبات الحكم لا مجال له، بعد صراحه صحاح معاويه وغيرها فى أن الطيب المحرم على المحرم أربعه.

وأما ما تقدم من أنه كيف يحرم الكافور على المحرم بعد الموت وهو محلل له قبله، ففيه مضافاً إلى أنه لم يرد دليل على حرمه الكافور أصلًا، كما لا يخفى على من راجع باب حنوط الميت وغسله، بل غايه ما هناك دعوى الإجماع، حتى أن شيخنا المرتضى (رحمه الله) قال: ولو لا الإجماع على عدم جوازه تغسيله

بماء الكافور لأمكن الخدشه فيه، انتهى.

وذلك لأن تلك الأخبار تضـمنت عدم تقريب الطيب للميت، بل يظهر من بعض الأخبار أن حال الميت المحرم كحال الحى فى الغسـل ونحوه فراجع، ثم إنه على تقـدير التسـليم يلزم القول باختصاص ذلك بحال الموت، مع أن رفع اليـد عن هـذا التلازم بين حال الحياه وحال الموت الحدسى أهون من رفع اليد عن هذه المقيدات الصريحه.

وأما حال المؤيدات التى ذكرت كدعاء الإحرام ونحوه، ففيه: إن ذلك أهون من المطلقات.

وما ذكرناه من الجمع لا غبار عليه من جهه الدلاله والسـند، وإنما يناقش فيه من جهه كون الشـهره على خلاف ذلك، ولا تضرنا بعـد مـا حقق فى الأـصول من عـدم كونهـا مضـره، واسـتثناء خلوق الكعبه كما سـيأتى إنما هو لاشـتماله على الزعفران فلا يكون الاستثناء دليل العموم.

بـل ربمـا يقـال: إن الفرد الظـاهر من الطيب فى تلك الأزمنه كان هو الأربعه المـذكوره، فلا إطلاق للمطلقات، مع قطع النظر عن المقيـدات فكيف مع ملاحظتهـا، ولـذا ورد فى بعض النصوص النهى عن الزعفران فقـط أو نحوه، كقول الصادق (عليه السـلام)، فيمـا عن عبـد الله بن سـنان، قـال: سـمعته يقول: «لا تمس الريحان وأنت محرم، ولا تمس شـيئاً فيه زعفران، أو لا تأكل طعاماً فيه زعفران»((۱)).

وعن منصور، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا كنت متمتعاً فلا تقربن

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۵ باب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام ح ۱۰

شیئا فیه صفره حتی تطوف بالبیت»((۱)).

وقول حسن بن هارون لأبی عبد الله (علیه السلام): أکلت خبیصاً فیه زعفران حتی شبعت((۲))، الحدیث.

وقول أبی جعفر (علیه السلام)، فی خبر زراره: «من أکل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فیه طیب فعلیه دم»((۳))، الحدیث.

إلی غیر ذلک.

وقد أطال الحدائق والمستند والجواهر الکلام فی نصره قول المشهور ورده بما لا یهمنا التعرض له.

ثم إن فی المقام مسائل:

الأولی: یستثنی من حرمه الطیب خلوق الکعبه، استثناه غیر واحد کما فی الجواهر، وبلا خلاف یعرف کما فی المستند، وإجماعاً محکیاً کما فی الحدائق، وعن الخلاف والمنتهی الإجماع علیه.

والکلام فیه تاره فی موضوعه، وأخری فی حکمه، أما حکمه فیدل علیه جمله من النصوص:

کصحیح حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن خلوق الکعبه وخلوق القبر یکون فی ثوب الإحرام، فقال: «لا بأس به وهما طهوران»((۴)).

قال فی الحدائق: والظاهر أن المراد بالقبر قبر النبی (صلی الله علیه وآله وسلم)((۵)).

قلت: ولو لم یکن ذلک ظاهراً، لکن اللازم القول به، لأنه القدر المتیقن من جواز الطیب فی ثوب المحرم بعد عموم حرمه الطیب حتی علی

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۵ باب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام ح۱۲
۲- التهذیب: ص۲۹۸ ح۱۰۰۸، الوسائل: ج۹ ص۲۸۳ باب ۳ من أبواب کفارات ح۱
۳- الوسائل: ج۹ ص۲۸۴ باب ۴ من أبواب کفارات الإحرام ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۹۸ باب ۲۱ من أبواب تروک الإحرام ح۳
۵- الحدائق: ج۱۵ ص ۴۲۰

المختار من كونه أربعه، إذ الخلوق مشتمل على الزعفران كما سيأتى، هذا مضافاً إلى عدم بعد ما استظهره لكون المرسوم تطيب قبر النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) لا قبور الموتى بقول مطلق.

وصحيح عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن خلوق الكعبه يصيب ثوب المحرم، قال: «لا بأس به، ولا يغسله فإنه طهور»((١)).

وصحيح يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبه، فقال: «لا يضره ولا يغسله»((٢)).

وصحيح ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن خلوق الكعبه للمحرم يغسل منه الثوب، قال: «لا هو طهور»، ثم قال: «إن بثوبى منه لطخا»((٣)).

وموثق سماعه، أنه سأله يعنى الصادق (عليه السلام)، عن الرجل يصيب ثوبه من زعفران الكعبه وهو محرم، قال: «لا بأس به، وهو طهور فلا تتقه أن يصيبك»((٤)).

وخبر عبد الغفار المتقدم: «وخلوق الكعبه لا بأس به»((٥)).

وإن استظهر فى الحدائق عدم كونه من تتمه الخبر.

١- الوسائل: ج٩ ص٩٨ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص٩٨ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٢

٣- الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٥

٤- الوسائل: ج٩ ص٩٩ باب ٢١ من أبواب تروك الإحرام ح٤

٥- التهذيب: ج٥ ص٢٩٩ باب ما يجب على المحرم ح١٣

وأما موضوعه، فقد قال فى الجواهر: وهو ضرب من الطيب مائع فيه صفره، كما عن المعرب والمغرب((۱)).

وعن النهايه: إنه طيب معروف من الزعفران وغيره من أنواع مركب من الطيب، وتغلب عليه الحمره والصفره((۲)).

وعن ابن جزله الخطيب فى منهاجه: إن صفته زعفران ثلاثه دراهم، قصب الذريره خمسه دراهم، أشنه درهمان، قرنفل وقرفه من كل واحد درهم، يدق ناعماً وينخل ويعجن بماء ورد ودهن حتى يصير كالدهن فى قوامه، والدهن هو السمسم المطحون أن يعصر ويستخرج دهنه، انتهى.

وفى المقام فروع:

الأول: مقتضى ما عرفت من صحيح حماد وما يأتى فى الفرع الرابع جواز الإحرام فى ثوب ملطخ بخلوق قبر النبى (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو الظاهر من الحدائق كما عرفت، وحكاه فى الجواهر عن ابن سعيد.

الثانى: مقتضى المختار من انحصار المحرّم من الطيب فى أربعه، لا إشكال فى سائر ما يسمى طيباً، وإن كان عطر الورد الذى هو أكثر طيباً من الزعفران ونحوه، ويؤيده ما سيأتى فى النبات من استثناء الخزامى ونحوه الذى لا إشكال فى كونه من أشد أنواع الطيب ريحاً، فتأمل.

الثالث: لا يبعد القول بكراهه مطلق الطيب، لما يستفاد من جمله من الأخبار، نعم ما سيأتى من استثناء الخزامى ونحوه يستفاد منه عدم الكراهه أيضاً.

الرابع: لا فرق بين خلوق الكعبه وزعفرانها، كما نص على ذلك المحكى

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۳۲۱

۲- النهايه

عن التهذيب والنهايه والسرائر والتحرير والمنتهى والتذكره، لاشتمال الخلوق على الزعفران كما عرفت، وما فى الجواهر من صحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام عن خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام، قال: «لا بأس بهما، هما طهوران»([(۱)](#)).

وخبر سماعه، سأله أيضاً عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبه وهو محرم، فقال: «لا بأس به وهو طهور، فلا تتقه أن يصيبك»([(۲)](#)).

الخامس: لا فرق فى استشمام خلوق الكعبه بين حاله الطواف وحاله الصلاه وحاله الجلوس ولو كان للاستشمام، لإطلاق النص والفتوى.

السادس: لو طيبت الكعبه بغير الخلوق والزعفران، كما لو طيبت بالمسك أو الورس، أو سائر الطيب على المشهور، فهل يكون حكمه حكم الخلوق، كما عن الشيخ والعلامه فى المنتهى والتذكره والدروس، وميل المدارك، بل فى الحدائق نسبته إلى تصريح جمع من الأصحاب مع ميله إليه، أم لا، فلا يجوز، كما عن المسالك وكشف اللثام، ومال إليه الذخيره، احتمالان.

استدل للاول: بفحوى صحيحه هشام بن الحكم: «لا بأس بالريح الطيبه فيما بين الصفا والمروه من ريح العطارين، ولا يمسك على أنفه»([(۳)](#))، فإنه لو جاز ذلك بالنسبه إلى ريح العطارين كان ريح الكعبه أولى، وبعسر تجنبه، وبمنافاه القبض على الأنف لاحترامها، وبظاهر قولهم (عليهم السلام): «هو طهور» الذى يشم منه أنه التطهير،

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۳۲۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۹۹ ح۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۰ من أبواب تروك الإحرام ح۱

الـذى أمر الله إبراهيم وإسـماعيل للطائفين وغيرهم، والمراد به تنزيهه عن المنافيات التى منها وجود الريح المنتنه الحادثه من بدن الناس.

وللثانى: بعدم الدليل، بعد عموم ما دل على التحريم، وعدم اقتضاء ما ذكر للخروج عن العموم.

لكن القول الأول أقرب.

السـابع: لاـ فرق بين خلوق الكعبه وثوبهـا وبابهـا، وهـل خلوق جـدران البيت وأثواب خـدمتها كـذلك أم لا، احتمالان، من العله المتقدمه وعدم بعد كون المراد بالكعبه أعم من ذلك، ومن أن الاقتصار على القدر المتيقن من المستثنى خلوق نفس الكعبه وما يتبعها.

لكن لا يبعـد الأول، خصوصاً إذا كان خلوق ثوب الخـدمه متعـدياً إليهم من نفس الكعبه، ومثله الخلوق المتعدى عن الكعبه إلى غيرهم ما دام كان هناك، أما لو خرج فالأحوط اجتناب الغير عنه.

الثامن: لو أتى هو بالخلوق من خارج البيت لتطييب البيت، أو جاء به غيره، فلا إشكال فى جواز استشمامه بعد اللطخ بالكعبه.

وهـل يجوز قبـل ذلـك مطلقـاً، أو لاـ يجوز مطلقـاً، أو يفصل بين ما لو كان فى البيت ولم يسـتعمل بعـد، وبين ما لم يـدخل، فيه احتمالاـت، من إطلاـق خلوق الكعبه لمـا قبـل اللطـخ، فإن الإضافه يكفى فيها أدنى ملابسه ولو كانت المشارفه، ومن أن المتيقن صوره اللطخ، ومن أنه لو كان فى البيت صدق خلوق الكعبه دون ما لو كان خارجه، والأحوط الثانى وإن كان لا يبعد الثالث.

التاسع: الظاهر عدم الفرق بين قصد الأخذ من الخلوق بإلصاق النفس بالكعبه، وبين عدم قصده، للإطلاق.

العاشر: لا يفرق بين مس الخلوق بالإحرام أو بالبدن، فكونه تدهيناً بما فيه

طيب غير مضر.

ومنه يعلم عدم الفرق بين المس والاستشمام. نعم لا إشكال فى عدم جواز أكله، لأن المستثنى هو الاستشمام واللطخ لا الأكل.

الحادى عشر: لو أخذ قطعه من ثوب الكعبه وهو ملطخ بالخلوق، فالظاهر جواز شمه ولو بعد إخراجه من المسجد، لإطلاق النص الشامل له، أو المناط.

الثانى عشر: لو شك فى أن الريح الطيبه التى بثوبه من الخلوق أو غيره، فالظاهر لزوم الاجتناب للشك فى كونه من مصداق المخصص.

الثالث عشر: لا فرق فى جواز استشمام الخلوق بين من كان داخلاً فى البيت أو خارجاً عنه للإطلاق.

(الثانيه): يستثنى أيضاً من الطيب المحرم: ما يستشم من العطر فى سوق العطارين، كما صرح به غير واحد، ويدل عليه بعض النصوص:

كصحيحه هشام بن الحكم المتقدمه فى أول الطيب.

وخبر الجعفريات، بسنده عن على (عليه السلام): أنه سئل هل يجلس المحرم عند العطار، قال: «لا إلّا أن يكون ماراً»((1)).

وفى المقام فروع:

الأول: إنه إنما لا يجوز الاستشمام من ريحه((2)) فيما إذا كان ريحه من أحد المحرمات، أما لو كان من ريح غير المحرم فالظاهر عدم البأس، وهو الظاهر من الفقهاء، إذ ليس هذا محرماً مستقلاً، بل من توابع حرمه الطيب.

الثانى: لا يجوز الجلوس عند العطار، كما فى خبر الجعفريات، وبه يقيد إطلاق صحيح هشام، وبه أفتى بعض، بل هو الظاهر من الجواهر أيضاً.

١- الجعفريات: ج٢ ص٧١ سطر ٢

٢- اى عند الجلوس أما عند المرور فقد عرفت جواز الاستشمام

نعم يجوز الجلوس إذا أمسک علی أنفه، لما تقدم من أنه لیس محرماً مستقلاً بل للاستشمام، وهو غیر حاصل مع الإمساک، وسیأتی ما یدل علی ذلک.

الثالث: هل یفرق بین سوق العطارین الذی بین الصفا والمروه، وبین السوق الذی فی مکه، ظاهر خبر الجعفریات عدم الفرق، لکن مقتضی عموم ما دل علی حرمه الطیب، وأخذ الأنف من الرائحه الطیبه، بعد عدم استثناء غیر ما بین الصفا والمروه الفرق، ولا یبعد القول به.

الرابع: الظاهر عدم الفرق بین ریح العطارین الذین یدخل فیهم غیرهم، کما لو کان هناک بزاز یستعمل العطر أیضاً، وبین العطارین الذین لا یدخل فیهم غیرهم، کما أنه لا فرق بین العطار الذی له غیر العطر، وبین من یبیع العطر فقط، من غیر فرق بین أن یکون له دکان أو قاعداً علی الأرض.

الخامس: لا یشترط أن یکون العطار فی ما بین الصفا والمروه، فلو کان هناک سوق فی جنب ما بین الصفا والمروه بحیث یأتی ریح عطاریه إلی هناک لم یلزم أخذ الأنف.

وفی العکس بأن کان بین الصفا والمروه العطارون، بحیث تأتی الریح إلی الخارج وهو فی الخارج، فهل یجب أخذ الأنف أم لا، احتمالان، من إطلاق صحیح هشام، ومن عدم بُعد انصرافه إلی صوره المرور هناک.

السادس: لا فرق فی جواز شم العطر هناک بین کون ذهابه عمداً لذلک أم لحاجه أم لسعی، للإطلاق، کما أنه یجوز الدنو من العطار فی المسیر لاستشمام ریح أکثر.

السابع: لو کان منزله فی سوق العطارین بحیث لا یزال یستشم العطر، فهل یجب علیه(1) أخذ الأنف دائماً، أو یکون ذلک من المستثنی، احتمالان، وإن کان لا یبعد الأول، لإطلاق الأدله، اللهم إلّا أن یکون حرجاً، ولم یتمکن من تغییر

١- ای علی المحرم

منزله أو الخروج فی غالب الأوقات، حتی لا یکون الباقی حرجاً، فإنه یستثنی لقاعده الحرج.

الثامن: مقتضی ما تقدم[(۱)] عدم الفرق بین خارج البیت وداخله، فیلزم أخذ أنفه من ریح العطارین ولو کان داخل البیت.

التاسع: مثل هذه الأزمنه التی ارتفع السوق من بین الصفا والمروه ولیس هناک عطار، هل یجوز أن یُقعد عطاراً هناک یستشم ریحه عند المرور أم لا، احتمالان، من ظاهر کون الحکم حرجیاً فلا یجوز، ومن الإطلاق فیشمل ما نحن فیه، والأحوط الترک.

العاشر، هل یفرق بین العطار فی السوق، وبینه علی نفس الصفا والمروه، فلو کان علی نفس الصفا مثلا عطار یستشم منه الریح إن صعد، فهل یجوز ذلک، الظاهر نعم لشمول «ما بین» فی صحیح هشام له.

الحادی عشر: لو کان المحرم هو بنفسه عطار هناک، لم یجزله الجلوس علی دکانه حال الإحرام، إلّا إذا أخذ علی أنفه، کما لا یجوز فتح دکانه إذا استلزم الزیاده علی المرور، نعم یجوز له ذلک إذا کان فی طریقه بحیث لم یستلزم الزیاده علی المرور.

الثانی عشر: انما یجوز استشمام الریح التی هناک، أما أن یأخذ مسکاً أو نحوه ویشمه هناک فلا، لعدم شمول صحیح هشام له.

الثالث عشر: لا فرق بین کون العطر فی الدکان ونحوه، أو ملقی علی الأرض لإطلاق الصحیح. نعم لا یجوز حینئذ المشی علیه إذا کان یلصق أثره بالرجل، لأن الجائز هو الشم لا الاستعمال.

۱- من حرمه الاستشمام عند الجلوس وجواز ذلک عند المرور فحسب

(الثالثه): ویستثنی أیضاً من الطیب المحرم ما اضطر إلی شمه أو استعماله أو أکله، کما صرح به غیر واحد، بل عن کشف اللثام الاتفاق علیه، ویدل علیه جمله من النصوص، کصحیح إسماعیل بن جابر، وکانت عرضت له ریح فی وجهه من عله أصابته وهو محرم، قال: فقلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إن الطبیب الذی یعالجنی وصف لی سعوطاً فیه مسک، فقال: «تسعط به»((۱)).

وبهذه الصحیحه تسقط صحیحته الثانیه عن الدلاله، فعنه عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن السعوط للمحرم وفیه طیب، فقال: «لا بأس»((۲)). فإن قوه احتمال اتحاد الخبرین مانع عن الأخذ بإطلاق الثانی، ولیس هذا من باب تقدیم المطلق علی المقید، إذ لیس الصحیح الأول مقیداً، بل هما من قبیل أکرم العلماء وأکرم زیداً، وإلا کان اللازم تخصیص الأخبار الناهیه بهذه الصحیحه.

ولما ذکر من الوجه تری غیر واحد من الفقهاء حمل الثانی علی الأول. قال الصدوق: وإن اضطر المحرم إلی سعوط من ریح یعرض له فی وجهه، أو عله تصیبه، فلا بأس أن یتسعط به((۳))، انتهی. وهکذا حمله الشیخ وغیره.

ثم إنه سیأتی فی حرمه الکحل ما یدل علی ذلک أیضاً.

وفی المقام فروع.

الأول: إن الصحیحه وإن کان موردها خاصاً، إلاّ أن عموم رفع العسر والحرج والضرر، موجب لتعمیم الحکم من جهه کل من المرض والطیب فلو کان المرض غیر ریح الوجه والطیب غیر المسک جاز.

الثانی: المناط فی الاضطرار هو العرفی لا الحقیقی الدقی، حتی یلزم أن

۱- الوسائل: ج۹ ص۹۷ باب ۱۹ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۹۷ باب ۱۹ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الفقیه: ج۲ ص۲۲۴ الباب ۱۸ فی ما یجوز للمحرم... ح۲۵

يكون المرض خطراً والعلاج منحصراً، لصدق الاضطرار بدون ذلك، ويؤيده عدم تفصيل الإمام (عليه السلام).

الثالث: في المقام جمله من الروايات مشتمله على بعض الأحكام التي هي خلاف القاعده المذكوره.

كصحيح الحلبي، سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يكون به الخرج فيتداوى بدواء فيه زعفران، فقال: «إن كان الغالب على الدواء الزعفران فلا، وإن كان الأدويه غالبه عليه فلا بأس»((1)).

فإنه ليس المناط الغلبه، بل المناط الاضطرار، فلو كان مضطراً جاز وإن كان الزعفران الغالب، وإن لم يكن مضطراً لم يجز وإن كانت الأدويه الغالبه.

وصحيح معاويه بن عمار، في محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج، قال: «إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين، وإن كان فعله بعمد فعليه دم شاه يهريقه»((2))، فإنه مع معارضته للأخبار الداله على العفو عن الجاهل، وأنه لا كفاره عليه في شيء من محرمات الإحرام إلّا الصيد، يخالف أخبار الاضطرار الداله على عدم الكفاره.

وعن الكافي، عن أبان، عمن أخبره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اشتكى المحرم فليتداو بما يحل له إن كان يأكله وهو محرم»((3)).

وعنه، عن الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اشتكى المحرم فليتداو بما يأكل وهو محرم»((4)).

١- الوسائل: ج٩ ص١٥٤ باب ٦٩ من أبواب تروك الإحرام ح٣
٢- الوسائل: ج٩ ص٢٨٥ باب ٤ من أبواب كفارات الإحرام ح٥
٣- الكافي: ج٤ ص٣٥٩ باب العلاج للمحرم... ح٤
٤- الكافي: ج٤ ص٣٥٨ باب العلاج للمحرم... ح١

أقول: أما صحيح الحلبی فلا یبعد حمله علی استهلاک الزعفران وعدمه، فیکون منزلا علی عدم صوره الاضطرار، ومنه یعلم أن الغلبه هی غلبه الاستهلاک لا غلبه الوزن أو الریح أو الطعم أو اللون.

قال فی الحدائق: ظاهر هذه الروایه ینافی ما تقدم من روایات إسماعیل بن جابر، ویمکن الجمع إما بتخصیص إطلاق تلک الروایات بما دلت علیه هذه الروایه من التفصیل، والظاهر بعده، أو حمل هذه الروایه علی عدم الضروره التامه، ولعله الأقرب((1))، انتهی.

وفی الجواهر: أما إذا استهلک علی وجه لم یبق شیء من صفاته، لم یحرم للأصل بعد عدم صدق أکله واستعماله((2))، ثم استشهد بروایه الحلبی المزبوره.

وقریب منه فی المستند وعن الذخیره وغیرها.

وأما صحیح معاویه فهو خارج عن محل الکلام الذی هو الطیب.

وأما الخبران فاللازم حملهما علی عدم صوره الاضطرار جمعاً، والله العالم.

الرابع: لو اضطر إلی الطیب استعمله بقدر الضروره، فلو اضطر إلی أکله لم یستعمله طلیاً، أو طلیه لم یأکله وهکذا، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

ولو اضطر إلی أکله أو لمسه قبض علی أنفه کما فی الشرائع والحدائق والمستند والجواهر، بل ربما نسب إلی الأصحاب مشعراً بدعوی الإجماع علیه، قالوا: لأن الاضطرار إلی أحدهما لا یبیح الآخر مع حرمه الجمیع فیقتصر علی محل

۱- الحدائق: ج۱۵ ص۴۲۴

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۳۲۳

الضروره.

وبعباره أخرى: إن الخارج من دليل الحرمه هو القدر المضطر منه، الذى هو الأكل أو اللمس أو نحوهما، فيبقى الباقى الذى منه الشم داخلاً فى دليل التحريم، مضافاً إلى جمله من النصوص، كصحاح الحلبى وهشام ومحمد بن إسماعيل المتقدمات فى أول الطيب.

وصحيحه الحلبى، ومحمد بن مسلم، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبه، ولا يمسك على أنفه من الريح الخبيثه»((١)). إلى غير ذلك.

لكن ربما يقال: إن إطلاق دليل استعمال المضطر، وعدم شمول هذه الأخبار لمثل المستعمل اضطراراً، لانصرافها إلى الطيب البدوى لا الذى يريد أن يستعمله، مع عدم كون الشم لمن يستعمله استعمالاً زائداً، بخلاف نحو الأكل لمن اضطر إلى لمسه أو العكس، قاض بعدم لزوم أخذ الأنف.

ثم على القول بوجوب أخذ الأنف فإنما هو فى غير صوره الحرج، وإلا لم يجب، كما صرح به فى الحدائق، ومنه صوره الاضطرار إلى السعوط، فإنه لا يمكن أخذ الأنف، اللهم إلّا أن يقال بأنه يستعمله ثم يأخذ أنفه، لأن لمرور الهواء مدخلاً.

الخامس: لو اضطر إلى قسم خاص من الطيب، لم يجز استعمال قسم آخر، لأنه غير المضطر إليه، والضرورات تقدر بقدرها.

نعم لو اضطر إلى أحدهما، أو إلى مثقال من الزعفران أو نصفى مثقال من الزعفران والمسك، جاز الأمران تخييراً، لعدم دليل على كون استعمال أحدهما

١- الوسائل: ج٩ ص١٠٠ باب ٢٤ من أبواب تروك الإحرام ح١

أولى من استعمال كليهما.

وكذلك لو اضطر إلى استعمال الطيب مره لم يجز استعماله أكثر.

ولو اضطر إلى استعمال أو استعمالين، كما لو اضطر إلى أن يأكله أو يدلك بدنه ويسعط، فهل يقدم الأقل استعمالا أم لا، احتمالان، وإن كان الأقرب التخيير.

ونحوه لو اضطر إلى استعمال مثقال أكلًا، أو خمسه مثاقيل دلكاً.

وهل الاضطرار إلى المرتبه الضعيفه مجوز للمرتبه القويه، كما لو اضطر إلى مسك ريحه ضعيف، وكان هناك مسك ريحه أقوى، الظاهر نعم، لأن الاضطرار إلى الطيب مجوز، ولا دليل على عدم جواز المرتبه الشديده، فتأمل.

السادس: تقدم الاختلاف فى حقيقه المسك فى كتاب الطهاره، ومنه يعلم أن المسك المحرم استعماله هنا أى أقسامه فراجع.

السابع: لو اضطر إلى أحد المحرمين، إما استعمال الطيب أو لبس المخيط مثلا تخير، لأن الاضطرار إلى الجامع اضطرار إلى إفراده.

الثامن: لو اضطر إلى الطيب قبل الإحرام بحيث كان استعماله فى ذلك الوقت يكفى عن استعماله بعده ولا يبقى أثره إلى ما بعد الإحرام، فهل يجب حتى يكون تأخيره حراماً أم لا، احتمالان، من أنه مقدمه للواجب، فيكون كمن تمكن من تحصيل الماء فلم يحصل. ومن أن التكليف بالاجتناب لم يتوجه إليه فعلا، وبعد الإحرام يكون له تكليف جديد إذا تمكن من الترك، فلا يجب، وهذا لا يخلو من قرب.

التاسع: لو اضطر إلى استعمال الطيب بالسعوط أو الدلك أو نحوهما ثم رفع الاضطرار وأثره باق، يجب إزالته، لعدم الفرق فى حرمه الطيب بين الابتداء والاستدامه.

العاشر: يحرم على الغير دلك الطيب بالمحرم، لأنه مقدمه للحرام،

لکن إذا جاز للمحرم بضروره ونحوها جاز لـذلک الغیر، لارتفاع الحرمه، ولیس هذا من قبیل المحرم علی الطرفین ابتداءً حتی لا یجوز لطرف باضطرار طرف آخر.

الحادی عشر: لا فرق فی تجویز الاضطرار بین الابتداء والاستدامه، فلو کان مضطراً ما قبل الإحرام، جاز له استعماله وابقاؤه إلی بعد الإحرام إذا کان الاضطرار باقیا.

الثانی عشر: لو اضطر إلی الطیب فأکل ثم رفع الاضطرار، لا یلزم علیه الاستفراغ، لأنه لیس من استعمال الطیب المحرم بقاؤه فی الجوف.کما أنه لو احتقن لم یلزم علیه حفظ نفسه، بعدم الرجوع إلی أن یقصّر.

وهل یجوز ذلک؟ احتمالان، من أنه استعمال للطیب بتلوث فمه وشفته أو جسمه، ومن أنه لا یسمی استعمالاً عرفاً.

الثالث عشر: لا فرق بین أقسام الاضطرار من الأکل والشرب والسعوط والاکتحال والتقطیر فی الأذن والحقنه والدلک بالجسم والضرب بالإبره وغیرها.

الرابع عشر: لو کان رفع الاضطرار یحصل بشم خلوق الکعبه أو مسه بجسمه أو شم ریح العطارین بین الصفا والمروه لم یجز غیره، لأنه غیر مضطر إلی المحرم، فیکون کما لو اضطر العطشان إلی شرب الخمر أو الماء فإنه لا یجوز له شربها.

(الرابعه): یجب اجتناب المحرم الطیب شماً وتطیباً وأکلاً ـ ولو فی الطعام، وفاقاً للشرائع والحدائق والجواهر والمستند، بل فی الأخیر دعوی عدم الخلاف فیه، بل عن التذکره دعوی الإجماع علیه.

ویدل علی ذلک جمله من الأخبار المتقدمه.

فیدل علی الأول صحاح ابن

عمار.

وعلی الثانی روایه الحسن بن زیاد.

وعلی الثالث صحاح ابن عمار وصحیحه زراره وغیرها مما تقدم.

بل ویحرم أیضاً إطلاء الثوب به، بغیر خلاف کما فی المستند. ویدل علیه صحیحه ابن حماد وغیرها مما تقدم ویأتی.

وهل یحرم جمیع أنحاء الاستعمالات الأخر من المس والحقنه والتزریق بالإبره ونحوها، کما هو الظاهر من بعض، بل ربما تشیر عباره المستند إلی الإجماع علیه، ومثله عباره الجواهر، حیث قال: معلومیه حرمه مسه بالإجماع بقسمیه والنصوص، ولو بالباطن کباطن الجرح والاکتحال والاحتقان والاستعاط((۱)) إلخ، أو لا، کما هو الظاهر من المستند، احتمالان، الأقوی الأول.

أما المس فقد صرح به فی جمله من الأخبار المتقدمه فی أول باب الطیب، بل عن الذخیره: لا أعرف خلافاً بین الأصحاب فی تحریم مس الطیب.

وأما غیره فلما دل علی وجوب اجتناب المحرم عن الطیب، کدعاء الإحرام وغیره، المؤید بتحریم کل فرد من أفراد استعمالاته فی الأخبار، فی ما وقع مورد السؤال، أو ابتدأ الإمام (علیه السلام) به.

نعم النظر حیث لیس من الاستعمال لا بأس به.

وأما ما فی المستند من أنه إن ثبت فیه إجماع أو حرم لأجل استلزامه الاستشمام، وإلا فلا دلیل علیه، فقد ظهر ما فیه مما ذکرناه.

ثم إن المحرم استعمال المحرم له بالاستعمالات المذکوره، أما بیعه أو شراؤه أو دلکه ببدن محل أو محرم یجوز له بآله ونحوها، مما لا یتعدی إلیه حتی ریحه

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۳۳۲

أو طبخه أو أنحاء ذلك من التصرفات، فلا إشكال فيه، لخروجها عن مورد النص والفتوى. وقد صرح ببعض ذلك الجواهر.

وفى المستند: يجوز للمحرم شراء الطيب والنظر إليه، بلا خلاف يعرف، وعن بعضهم الإجماع عليه، ويدل عليه الأصل، وصحيحه محمد بن إسماعيل المتقدمه، انتهى.

وقال فى الجواهر: قد عرفت سابقاً وجوب اجتنابه فى مطلق استعماله للتطيب، ولو بحمل ما فيه طيب من غير أن يمس ثوبه ولا بدنه، ولكن تظهر رائحته عليه بحمله.

وكذا التبخر أو لبس ثوب مطيب بصبغ فيه، أو غمس أو ذر أو غير ذلك مما يكون به مطيباً، بل عن التذكره إجماع علماء الأمصار على حرمه ثوب فيه طيب، لخبر حماد بن عثمان السابق، ومفهوم خبر الحسين بن أبى علاء، عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل، قال: «لا بأس به إذا ذهب ريحه»((1)).

وخبر إسماعيل بن الفضل: عن المحرم يلبس الثوب قد أصابه الطيب، قال: «إذا ذهب ريح الطيب فلا بأس فليلبسه»((2))، وغير ذلك، انتهى((3)).

(الخامسه): هل المناط جسم الطيب أو ريحه أو لونه، لا إشكال فى الحرمه لو اجتمعت الثلاثه، كما لا إشكال مع اجتماع الجسم والريح.

وكذا لا ينبغى الإشكال إذا كان ريحه فقط ولو بدون اللون، لتعلق الحكم

١- الوسائل: ج٩ ص١٢٢ باب ٤٣ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢٣ باب ٤٣ من أبواب تروك الإحرام ح٥

٣- الجواهر: ج١٨ ص٣٣٣

فی جمله من الروایات علی الریح، کخبری الحسین وإسماعیل المتقدمین فی المسأله الرابعه، وغیرهما.

وحینئذ فیبقی الکلام فی بقاء الجسم فقط بلا لون أو معه، وبقاء اللون فقط.

أما الجسم فقط فقد اختلفوا فیه، فعن الخلاف والتحریر والمنتهی وموضع من التذکره، حرمه أکل ما فیه طیب وإن زالت أوصافه، لعموم النهی عن أکل ما فیه طیب أو زعفران أو مسه، بل عن المنتهی دعوی الإجماع علیه.

وفی الحدائق والجواهر جوازه، بل ادعی فی الثانی مظنه الإجماع علیه.

أقول: لکن الأقوی الأول، لصدق الزعفران والمسک ونحوهما علیه.

نعم لو قلنا بعموم الطیب لم یبعد ذهاب الاسم بذهاب الوصف فتأمل، ومن ذلک یعرف عدم الفرق بین بقاء الجسم بلونه وعدمه. نعم إذا سلب الاسم لسلب اللون والریح جاز، لانقلاب الحقیقه عرفا.

أما اللون فقط فالظاهر عدم العبره به، لعدم صدق کونه زعفراناً مثلاً ولا طیباً، مضافاً إلی ما عرفت من تعلیق الحکم فی خبری الحسین وإسماعیل علی الریح.

لا یقال: فلا عبره بالجسم ذی اللون العدیم الریح.

لأنا نقول: الغالب عدم بقاء الجسم فی الثوب، فالخبران ناظران إلی صوره عدم الجسم.

(السادسه): قد تقدم جواز جلوس المحرم عند العطار أو المتطیب أو العطر أو اجتیازه من عند أحدهم إذا أمسک علی أنفه، لدلاله جمله من النصوص علیه، فما عن المبسوط والاستبصار والسرائر والجامع من عدم الوجوب فی غیر محله.

وان استدل له بالأصل، وصحيح هشام بن الحكم، إذ الأصل مقطوع بالدليل، والصحيح فی ما بین الصفا والمروه لا مطلقاً.

(السابعه): یجب إزاله ما أصابه من الریح الطیب فوراً، إما بتبدیل الثوب أو غسله والبدن، كما عن العلامه التصریح به، وتبعه الجواهر، وذلک لما عرفت من حرمه الاستدامه كالابتداء، لإطلاق دلیل التحریم.

وهل یجوز إزالته بنفسه، كما عن التهذیب والتحریر والمنتهی والمستند والحدائق، أو لا یجوز بل یلزم أمر الحلال بغسله أو غسله بآله، كما عن الدروس ومال إلیه الجواهر؟ الأقوی الأول لجمله من النصوص.

كصحیح ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (علیهما السلام) فی محرم أصابه طیب، فقال: «لا بأس أن یمسحه بیده أو یغسله»((1)).

وصحیحه الآخر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی المحرم یصیب ثوبه الطیب، فقال: «لا بأس أن یغسله بید نفسه»((2)).

وخبر عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «لا ـ بأس أن یغسل الرجل الخلوق عن ثوبه وهو محرم»((3)).

وخبر إسحاق بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن المحرم یمس الطیب وهو نائم لا یعلم به، قال: «یغسله ولیس علیه شیء»، وعن المحرم یدهنه الحلال بالدهن الطیب والمحرم لا یعلم، قال: «یغسله أیضاً ولیحذر»((4)).

1- الوسائل: ج9 ص99 باب 22 من أبواب تروک الإحرام ح2
2- الوسائل: ج9 ص99 باب 22 من أبواب تروک الإحرام ح3
3- الوسائل: ج9 ص99 باب 22 من أبواب تروک الإحرام ح1
4- الوسائل: ج9 ص99 باب 22 من أبواب تروک الإحرام ح4

وخبر الجعفريات بسنده، عن علی (علیه السلام): «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) أبصر رجلاً من أهل الیمن علیه جبه وهو متخلص، فأمره النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) أن یغسل الخلوق وینزع الجبه ولم یأمره بکفاره»((1)).

وأما الاستدلال للقول الآخر بحرمه مس الطیب نصاً وفتوی، فهو مردود بتخصیص هذه الأخبار لتلک، کتخصیص هذه الفتاوی لتلک.

(الثامنه): لو دار الأمر بین الطهاره الحدثیه وبین إزاله الطیب، لقله ما عنده من الماء بحیث لا یکفی إلّا لأحدهما.

فعن التذکره والمدارک((2)): تقدیم الغَسل، والتیمم بدلاً عن الغسل أو الوضوء، قال: لأن للطهاره المائیه بدلاً، ولا بدل للغسل الواجب.

وفی الحدائق((3)): التفصیل بین الوقت وخارجه، فإن کان فی الوقت فالأظهر تقدیم الوضوء، لأنه مخاطب به فی تلک الحال، والتیمم غیر مشروع لأنه واجد للماء، ویسقط وجوب الإزاله للضروره. وإن کان قبل الوقت فلا یبعد وجوب الإزاله، لأنه فی هذه الحال غیر مخاطب بالطهاره، والخطاب بوجوب الإزاله متوجه إلیه لیس له معارض، انتهی.

وفی الجواهر: التخییر.

أقول: أما فی خارج الوقت فیقدم الإزاله لأنه واجب فعلی، فلا یعارضه واجب شأنی، وأما فی الوقت فإن التخییر وإن کان أقرب لعدم تمامیه دلیل أحد الأمرین، إلّا أن الأحوط تقدیم الإزاله، والله العالم.

۱- الجعفریات: ج۲ ص۶۹ سطر ۸

۲- المدارک: ص۴۵۵ س ۱۲

۳- الحدائق: ج۱۵ ص۴۲۷

(التاسعه): لا فرق فی حرمه الطیب علی الثوب بین أن یشم رائحته أو لا، ولا بین أن یکون علی ثوب الإحرام أو الثوب الزائد، ولا بین أن یکون علی الثوب أو النعل، ولذا کان المحکی عن التذکره والمنتهی والتحریر أنه لو داس بنعله طیباً فعلق بنعله أثم وکفر، للإطلاق.

(العاشره): الذی لیس له قوه الشم بحیث لا یشم الریح طیبه وخبیثه، هل یجب علیه أخذ الأنف فی موضع الریح أم لا، احتمالان، من إطلاق النصوص والفتاوی، ومن احتمال الانصراف إلی صوره الشم، لأنه التلذذ المنهی عنه، ولا بعد فی کون القبض علی الأنف من جهه أن لا یتلذذ.

(الحادیه عشره): لو قبض أنفه وأدخل الطیب فی فمه بحیث یشم رائحته من الداخل لم یجز، لأن الظاهر أن المناط الاستشمام، ولا خصوصیه للأنف بما هو هو، وعلی هذا فلو کان مشوه الخلقه، بحیث یشم من غیر منخره لزم قبضه.

(الثانیه عشره): لو فرش فوق الثوب المطیب فرشاً یمنع الرائحه والمباشره، جاز الجلوس والنوم والرکوب علیه، کما عن التذکره والمنتهی وفی الحدائق، لأنه لا دلیل علی حرمه مثل هذا.

نعم لو کان الحائل بین الطیب والبدن ثوب الإحرام لم یجز، لاکتسابه الریح، کما أفتی به من ذکر، فما عن الذخیره من التردد لا وجه له.

وبهذا یعرف أنه لو لم یکن یتعدی الریح، کما لو کان جلس علی الفاره بجلدها بحیث لا یتعدی الریح أصلاً جاز، إذ لا دلیل علی الحرمه، کما صرح به المستند.

(الثالثه عشره): قد عرفت فیما تقدم عدم حرمه غیر الأربعه من أقسام الطیب، کما عرفت عدم بعد کراهه غیرها، وحینئذ فنقول: الظاهر أن الطیب المکروه علی

المختـار أو المحرم على المشـهور، هو مـا يسـمى طيبـاً عرفاً، فالرياحين والفواكه وما لا يسـمى طيباً من الأدويه خارج عن الحكم المذكور، فلا كراهه كما لا حرمه، وفى جمله من النصوص إشاره إلى ذلك.

نعم بعض النصوص دل على كراهه الريحان والإذخر.

فعن معـاويه بن عمـار، قال: قال أبو عبـد الله (عليه السـلام): «لا بأس أن تشم الإذخر والقيصوم والخزامى والشـيح وأشـباهه وأنت محرم»((1)).

وعن حريز، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به»((2)).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: «لا تمس ريحاناً وأنت محرم»((3)).

وعن حريز قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يشم الريحان، قال: «لا»((4)).

وعن عماد بن موسـى، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، قال: سألته عن المحرم يأكل الأترج، قال: «نعم»، قلت له: رائحه طيبه، قال: «الأترج طعام ليس هو من الطيب»((5)).

وعن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال:

١- الوسائل: ج٩ ص١٠١ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص١٠١ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٢
٣- الوسائل: ج٩ ص١٠٢ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٣
٤- الوسائل: ج٩ ص١٠٢ باب ٢٥ من أبواب تروك الإحرام ح٤
٥- الوسائل: ج٩ ص١٠٢ باب ٢٦ من أبواب تروك الإحرام ح٢

سألته عن التفاح والأترج والنبق وما طاب ريحه، فقال: «يمسك على أنفه ويأكله»((۱)).

وعن إبراهيم بن سفيان، إنه كتب إلى أبى الحسن (عليه السلام): المحرم يغسل يده بأشنان فيه إذخر؟ فكتب: «لاـ أحبه لك»((۲)).

وقد اضطراب كلام الفقهاء فى المقام، حتى أن كشف اللثام حكى وجوها تسعه:

الأول: حرمتها مطلقا.

الثانى: حرمتها إلّا الفواكه.

الثالث: حرمتها إلّا الرياحين.

الرابع: حرمتها إلّا الفواكه والرياحين.

الخامس: حرمتها إلّا الفواكه والرياحين وما لا ينبت للطيب وما لا يتخذ منها الطيب، وهى نبات الصحراء والإذخر والأباذير خلا الزعفران.

السادس: حرمتها إلّا الفواكه والأباذير غير الزعفران، وما لا يقصد به الطيب ولا يتخذ منه.

السابع: إباحتها إلّا سته.

الثامن: إباحتها إلّا أربعه.

التاسع: إباحتها إلّا خمسه، انتهى. والله العالم.

(الرابعه عشره): لا يجوز إمساك الأنف عن الرائحه الكريهه، على المشهور كما فى الجواهر، بل عن ابن زهره نفى الخلاف فيه، ويدل عليه جمله من

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۳ باب ۲۶ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۳ باب ۲۷ من أبواب تروک الإحرام ح۳

النصوص المتقدمه فی أول الطيب، کصحاح معاويه والحلبی وهشام.

وصحيح الحلبی، ومحمد بن مسلم جميعاً، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يمسک علی أنفه من الريح الطيبه، ولا يمسک علی أنفه من الريح الخبيثه»((۱)).

وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم إذا مرّ علی جيفه فلا يمسک علی أنفه»((۲)).

وربما نوقش بأن المراد عدم وجوب الإمساک فی قبال وجوب الإمساک عن الريح الطيبه، لکنه فی غير محله، بعد ظهور النهی والشهره والإجماع المدعی.

(الخامسه عشره): الظاهر أن العبره فی الريح الطيبه والخبيثه بالعرف لا ـ الشواذ، فمن کان عنده بعض الرياح الطيبه خبيثه أو العکس جری عليه حکم المتعارف، ولا اعتبار بإدراکه، لأن الحکم وارد مورد المتعارف.

الرابع من المحرمات: لبس المخيط

(الرابع من محرمات الإحرام): لبس المخيط للرجال، بلا خلاف، کما عن موضع من المنتهی والمفاتيح وشرحه والغنيه والتحرير والتنقيح، بل إجماعاً کما عن موضع ثان من المنتهی والتذکره والدروس والمستند، ويدل علی الحکم فی الجمله غير واحد من النصوص:

کصحيح معاويه بن عمار، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «لا ـ تلبس وأنت تريد الإحرام ثوباً تزره ولا تدرعه، ولا تلبس سراويل إلّا أن لا يکون لک إزار

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۰ باب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۱ باب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام ح۳

ولا الخفين، إلّا أن لا يكون لك نعلان»((۱)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تلبس ثوباً فيه أزرار وأنت محرم إلّا أن تنكسه، ولا ثوباً تدرعه، ولا سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار، ولا خفين إلّا أن لا يكون لك نعلين»((۲)).

وصحيح زراره، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عما يكره للمحرم أن يلبسه، قال: «يلبس كل ثوب إلاّ ثوباً يتدرعه»((۳)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إن لبست ثوباً فى إحرامک لا يصلح لک لبسه، فلب وأعد غسلك، وإن لبست قميصاً فشقه وأخرجه من تحت قدميک»((۴)).

وصحيح صفوان، عن خالد بن محمد الأصم، قال: دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم، فدخل فى الطواف وعليه قميص وكساء، فأقبل الناس عليه يشقون قميصه، وكان صلبا، فرآه أبو عبد الله (عليه السلام) وهم يعالجون قميصه يشقونه، فقال: «كيف صنعت»، فقال: أحرمت هكذا فى قميصى وكسائى، فقال: «انزعه من رأسك، ليس هذا ينزع من رجليه إنما جهل»((۵)).

ونحوها روايه عبد الصمد ابن بشير((۶)).

وصحيح يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ باب ۳۵ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ باب ۳۵ من أبواب تروک الإحرام ح۱

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام ح۵

۴- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ باب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام ح۵

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۲۶ باب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام ح۴

۶- الوسائل: ج۹ ص۱۱۵ باب ۳۵ من أبواب تروک الإحرام ح۳

يلبس الطيلسان المزرور، فقال: «نعم»((۱)).

وفی کتاب علی (علیه السلام): «لا ـ یلبس الطیلسان حتی ینزع أزراره، فحدثنی أبی أنه إنما کره ذلک مخافه أن یزره الجاهل علیه»((۲)).

وعن الکافی والتهذیب، عن الحلبی فی الصحیح مثله بدون قوله: «وحدثنی أبی»، وقال: «إنما یکره ذلک مخافه أن یزره الجاهل، فأما الفقیه فلا بأس أن یلبسه»((۳)).

والرضوی: «ولا تلبس قمیصاً، ولا سراویل، ولا عمامه، ولا قلنسوه، ولا البرنس، ولا الخفین، ولا القباء»((۴)).

إلی غیر ذلک.

لکن هذه الأخبار کما تراها، إنما تدل علی حرمه القمیص والسراویل والقباء والثوب المزور الذی یزره، أی یعقد أزراره، والثوب المدرع الذی یدرعه أی یدخل یدیه فی یدیه، و(کلما أدخلت شیئاً فی جوف شیء فقد أدرعته وتدرعته تدریعا) .

وأما حرمه المخیط مطلقاً، فلا دلاله لها علیها، ولذا قال فی الحدائق: ونقل فی الدروس عن ابن الجنید أنه قیده بالضام للبدن، وظاهر المشهور بین الأصحاب تحریم لبس المخیط وإن قلّت خیاطته، وأنت خبیر بأن الأخبار الوارده فی المسأله قاصره عن إفاده ما ذکروه من العموم ((۵))، انتهی.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۴- المستدرک: ج۲ ص۱۲۲ الباب ۲۶ من أبواب تروک الإحرام ح۳

۵- الحدائق: ج۱۵ ص۴۳۳

وقال فی المستند: نعم ینحصر دلیل الأخیر (أی مطلق المخیط) فی الإجماع، ولا دلاله فی شیء من الأخبار علی تحریم المخیط مطلقاً، کما اعترف به جماعه منهم الشهید فی الدروس، وعلی هذا فاللازم فیه الاقتصار علی موضع علم فیه الإجماع، فالمنع عن مسمی الخیاطه وإن قلت، کما اشتهر بین المتأخرین غیر جید([1])، انتهی.

ونحوهما کلام الجواهر، إلی أن قال: ولعله لذلک لم یذکر فی المقنعه اجتناب المحرم المخیط، وإنما ذکر أنه لا یلبس قمیصاً إلخ، ثم خرج عن المسأله بما ظاهره الاحتیاط الاستحبابی بالترک، قال: ولکن مع ذلک کله لا ینبغی ترک الاحتیاط فی اجتناب مطلق المخیط، ثم استثنی بعض المخیطات بما یرجع إلی عدم دلیل علی الحرمه([2])، انتهی.

وفی الذخیره بعد أن نقل عن ابن الجنید تقیید المخیط بالضام للبدن قال: فقول ابن الجنید لا یخلو عن قوه، انتهی.

وبهذا کله ظهر أنه لا دلیل فی المسأله لا نصاً ولا إجماعاً، وکیف یتحقق الإجماع مع عدم تعرض المفید ومخالفه ابن الجنید وأصحاب الحدائق والجواهر والذخیره ومیل الدروس کما عرفت، بل مخالفه المستند لولا الإجماع الذی عرفت ما فیه، ولذا عنوان فی الوسائل الباب بما یظهر منه تردده، واعترف أخیراً بعدم دلاله الأخبار علی ذلک، وتبعه المستدرک فی عنوان الباب، ولا یحضرنی الآن کتب الفقهاء الآخرین کی أراجعها لتبین حقیقه الحال، بل ربما یقال إن الدلیل

۱- المستند: ج۲ ص۲۱۵ س۲۲

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۳۳۶

على الجواز، لما عرفت من صحيح زراره الناص على المطلق الذى لو عملنا بمقتضى القواعد ولم نخف الشهره ونحوها لزم القول بانحصار المحرم فى ذلك، وحمل غيره على الكراهه، خصوصاً بعد ما عن الكافى، بسنده عن عمار بن موسى، قال: سألت عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يلبس لحافاً ظهارته حمراء وبطانته صفراء، قد أتى له سنه أو سنتان، قال: «ما لم يكن ريح فلا بأس، وكل ثوب يصبغ ويغسل يجوز الإحرام فيه، وإن لم يغسل فلا»((1)).

فان كون الثوب له ظهاره وبطانه لا يتحقق إلاّ بالخياطه، وكون الكلام فى جهه الصبغ لا ينافى دلاله الروايه على المطلوب كما لا يخفى.

وإن كان هذا فى غايه الإشكال، خصوصاً بعد مرسل الدعائم: روينا عن على بن أبى طالب ومحمد بن على بن الحسين وجعفر بن محمد (عليهم السلام): «إنّ المحرم ممنوع من الصيد والجماع والطيب ولبس الثياب المخيطه»((2)).

وعن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إنه نهى أن يتطيب من أراد الإحرام»، إلى أن قال: «وإن يمس المحرم طيباً أو يلبس قميصاً أو سراويل أو عمامه أو قلنسوه أو خفاً أو جورباً أو قفازاً أو برقعاً ثوبا مخيطا ما كان»((3)).

وقد تحصل من جميع ذلك أن المختار حرمه المذكورات فى النص، وعدم البأس بالمخيط القليل، والاحتياط بترك المخيط الكثير، فإن مرسل الدعائم على تقدير الحجيه لا يشمل المخيط القليل، لعدم شمول الثياب المخيطه له.

وفى المقام مسائل:

1- الوسائل: ج9 ص123 باب 43 من أبواب تروك الإحرام ح4
2- الدعائم: ج1 ص303 ذكر ما يحرم على المحرم سطر 7
3- الدعائم: ج1 ص229 ذكر الإحرام

(الأولی): ما یصدق علیه العناوین المأخوذه فی الروایات، من القباء والقمیص والسراویل ونحوها لا إشکال فی حرمتها، وإن لم یکن مخیطاً، کما لو کان من اللبد الملصق بعضه ببعض، أو نحو اللبد من الثیاب القالبیه المتداوله فی هذه الأزمنه، کما أنه لو کان شیء یدرعه حرم وإن لم یصدق علیه أحد العنوانات الخاصه، للتصریح بالنهی عنه فی جمله من الأخبار.

ولو لم یصدق أحد العناوین، ففیه خلاف، المحکی عن العلامه المنع علیها إذا أشبه المخیط، قال: یحرم لبس الثیاب المخیطه وغیرها إذا شابهها کالدرع المنسوج والمعقود کجبه اللبد والملصق بعضه ببعض حملاً علی المخیط لمشابهته له فی المعنی من الترفه والنعم، انتهی.

وأشکل علیه الحدائق والجواهر والمستند إما بضعف الدلیل أو الحکم، وهو فی محله.

(الثانیه): الظاهر أنه لا إشکال فی ما یستعمل لکف نزول الریح فی الأنثیین المسمی فی الفارسی ب_ (فتق بند)، کما قوی ذلک فی الجواهر، لعدم صدق العناوین المأخوذه فی الروایات علیه، ونحوه غیره من الأشیاء الصغار لبعض الأمراض.

(الثالثه): یعتبر فی حرمه المخیط کونه محیطاً بالبدن، فکل مخیط یصدق علیه اللبس أو الإدراع کاف کما عرفت، وعلیه فلا یحرم الرکوب علی المخیط، کما لو کان سرج فرسه وفراشه وکلته، وإن لم یکن له ساتر غیره، وکذا لو کان اللحاف مخیطاً، لعدم صدق اللبس ولا الإدراع ولا العناوین الخاصه کالقباء والقمیص والسراویل ونحوها، ومثله الشیء المعروف فی هذه الأزمنه بالبطانیه.

وأما التوشح والتدثر ففیه خلاف، عن ظاهر الدروس حرمته، وعن القواعد نفی الکفاره فیه، وظاهر الجواهر الجواز باعتبار عدم صدق اللبس، والإنصاف أنه یختلف فقد یصدق اللبس والإدراع وقد لا یصدقان، والمرجع العرف.

(الرابعه): هـل المعتبر فى الخيـاطه المـانعه الخيـاطه التى لأجـل الوصل والفتق، أم الممنوع مطلق المخيط ولو كان لأجل الزينه أو عبثا، المنصرف منه الأول، وإن كان لا يبعد الصدق العرفى على الثانى، ولذا يقال خاطه أو يخيطه أو نحوهما من سائر المشتقات.

وعلى هـذا فالأحوط الاجتناب عن الثوب المطرز المعمول فى هذه الأزمنه، لكن بعض أقسامه المعمول عند النسج لا يصدق عليه المخيط بلا شبهه.

(الخامسه): قـد تقـدم الكلام فى آخر الشـرح فى الثالث من واجبات الإحرام فى عقد الإزار والمئزر وخياطتهما، وهل غيرهما من سائر ما يلبسه المحرم بهـذا النحو، فلا يحوز عقده، الظاهر العدم، لأن الدليل خاص بهما، فالتعدى إلى غيرهما متوقف على القطع بالمناط وهو غير موجود، فالقول بالحرمه حملاً عليهما أشبه بالقياس.

وأما العقـد فى بعض خيوط الرداء والإزار المنسوج كما يتعارف ذلك عند النسج ومن قطع الخيط ثم عقده، فالظاهر عدم البأس، لعـدم شـمول الأدله له، كما أن العقـد الـذى فى زوائـد الإزار أو الرداء للزينه، أو عـدم تفرق الخيوط، كما هو المتعارف فى هذه الأزمنه الظاهر عدم البأس به.

(السـادسه): لا فرق فى حرمه المخيط بين كون الخياطه بالإبره باليـد، أو بالآله كما هو المتعارف فعلاً، أو بغير الإبره ولو السـلايه، وأما رفو الثوب فهل هو من الخياطه أم لا، الظاهر التفصيل بين ما كان مثل النسج فلا إشكال، وبين ما كان بالخياطه ففيه الإشكال المتقدم، والشىء المتداول المعروف بالشيرازه لا يستبعد كونها خياطه فيشملها أدلتها.

(السابعه): إلصاق فتوق الثوب بالصمغ ونحوه لا يلحقه بالمخيط، فتتوقف

حرمته على صدق سائر العناوين المأخوذه كالإدراع ونحوه.

وأما الرقاع المخيطه فى الثوب فيتوقف على إطلاق لبس المخيط، والظاهر أن القليل منها لا يوجب الصدق، كما لا يوجب الصدق خياطه الأزرار بالطيلسان، وليس إخراجها فى النصوص من باب التخصيص بل من باب التخصص.

(الثامنه): تحرم الدروع الحديديه والأثواب الجلديه والنايلونيه والنباتيه ونحوها، لصدق الإدراع وإن لم يصدق المخيط والسراويل والقميص والقباء ونحوها.

(التاسعه): المحكى عن الصدوق وابن حمزه والعلامه ويحيى بن سعيد والشهيد وغيرهم جواز شد المنطقه وعقد الهميان، بل فى الحدائق نسبه الثانى إلى الأصحاب، بل عن العلامه فى المنتهى والتذكره أن جواز لبس الهميان قول جمهور العلماء، وكرهه ابن عمر ونافع، انتهى.

ويدل عليه جمله من النصوص:

كصحيح يعقوب بن شعيب، سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن المحرم يصير الدراهم فى ثوبه، قال: «نعم ويلبس المنطقه والهميان»((١)).

وخبر يعقوب بن سالم، قلت لأبى عبدالله (عليه السلام): تكون معى الدراهم فيها تماثيل وأنا محرم واجعلها فى هميان وأشده فى وسطى، فقال: «لا بأس، أو ليس هى نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عز وجل»((٢)).

وخبر يونس بن يعقوب أو موثقه: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، المحرم

١- الوسائل: ج٩ ص١٢٨ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح١

٢- الوسائل: ج٩ ص١٢٨ باب ٤٧ من أبواب تروك الإحرام ح٣

يشد الهميان في وسطه، فقال: «نعم، وما خيره بعد نفقته»[(۱)].

وصحيح أبي بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يشد على بطنه العمامه، قال: «لا»، ثم قال: «كان أبي (عليه السلام) يشد على بطنه المنطقه التي فيها نفقته يستوثق منها فإنها من تمام حجه»[(۲)].

وخبره الآخر، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يشد على بطنه المنطقه التي فيها نفقته، قال: «يستوثق فيها فإنها من تمام حجه»[(۳)].

وصحيح عمران الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المحرم يشد بطنه العمامه، وإن يشأ يعصبها على موضع الإزار ولا يرفعها إلى صدره»[(۴)].

وبهذا يحمل صحيح أبي بصير على الكراهه، لا ـ ما صنعه الحدائق من أن المراد بالبطن في صحيح أبي بصير هو الصدر في صحيح عمران تجوزاً كي يتحد الصحيحان.

ثم هل يجوز جمع المنطقه للنقود والهميان، الظاهر نعم، للتصريح به في صحيح يعقوب، والقول بأن المنطقه إنما هي الهميان خلاف المنصرف من جعله قبالاً له، كما أن الظاهر جواز الجمع بين الهميان والحقيبه الصغيره المسماه فعلا بالكيف والجزدان، لعدم دليل على المنع عنه، لعدم صدق لبس المخيط ولا الإدراع ولا غيرهما من العناوين المأخوذه في الروايات عليها.

ويجوز في كل من الثلاثه الخياطه والعقد، لما تقدم من عدم شمول الأدله لمثل هذه الخياطه والعقد.

ولا فرق بين جعل الهميان والحقيبه بنحو التوشيح أو نحو

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۲۸ باب ۴۷ من أبواب تروک الإحرام ح۴
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۲۹ باب ۴۷ من أبواب تروک الإحرام ح۶
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۲۹ باب ۴۷ من أبواب تروک الإحرام ح۶
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۵۸ باب ۷۲ من أبواب تروک الإحرام ح۱

شـد الوسط أو نحو الدملـج، أو يشـدان على الفخـذ، أو يلقيان على الصـدر، أو غير ذلك من الأنحاء، لعـدم دليل على المنع عن شيء من ذلك.

(العاشره): لا بأس بعقد شعر الرأس واللحيه، كما كان متعارفاً عند القدامى، لعدم دليل على المنع عن ذلك.

والكلاـليب المعقوفه ونحوهـا مما يجعل فى هـذه الأزمنه فى رأس المنطقه، أو بعض مواضع الثوب ملحقه بالزر فى الحكم، لأنها قسم منها.

(الحاديه عشـره): يجوز لبس كل ثوب غير مخيط لا يصدق عليه أحد العناوين المتقدمه من الإدراع والقباء وغيرهما، فيجوز لبس الطيلسان، وإن كان له أزرار، كما عن الصدوق والشيخ والمحقق والعلامه فى المنتهى والتذكره والشهيد وغيرهم.

ولكن عن الإرشاد ما يشعر باختصاص جواز لبسه بحال الضروره.

والأقوى المشهور، لدلاله جمله من النصوص عليه: كصحيح يعقوب بن شعيب، وصحيح الحلبى المتقدمين فى أول المخيط.

وخبر أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث، قال: «وإن لبس الطيلسان فلا يزره عليه»((۱)).

ومرسـل المقنع: «ولاـ بـأس أن تلبس الطيلسان المزرور وأنت محرم، وإنما كره أمير المؤمنين (عليه السـلام) ذلك مخافه أن يزره الجاهل، وأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه».

إلى غير ذلك.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۶ باب ۳۶ من أبواب تروك الإحرام ح۴

وهـذه الروايـات كمـا تراها صـريحه فى الجواز، وإنما المحرم أن يزره، وبهـذا يعلم أنه لا بأس بوجود الزر فى نفسه، كما لا بأس بوجود الخياطه القليله الملازمه للزر.

ثم إن الطيلسان كما قال فى الجواهر عن المسالك: ثوب منسوج محيط بالبـدن، وعن مغرب المطرزى ومعربه وتهـذيب الأسـماء أنه معرب تالشان، وعن المطرزى هو من لباس العجم مـدور أسود، قال: وعن أبى يوسف فى قلب الرداء فى الاستسـقاء أن يجعل أسـفله أعلاه، فإن كان طيلساناً لا أسـفل له، أو قميصاً أو كساءً يثقل قلبها حوّل يمينه على شـماله، وفى جميع التعاريف الطيلسان لحمتهـا وسـداها صوف، وعن مجمع البحرين هو ثوب محيـط بالبـدن للبس خـال عن التفصـيل والخيـاطه وهو من لبـاس العجم، والهاء فى الجمع للعجمه لأنه فارسى معرب تالشان((١))، انتهى.

(الثـانيه عشـره): اختلفـوا فى جـواز لبس المخيـط للنسـاء، فـالمحكى عن الأـكثر الجواز، بـل هو المشـهور شـهره عظيمه كمـا فى الجواهر، بـل عن التـذكره والمنتهى والسـرائر والمختلف والتنقيـح الإجمـاع عليه، والمخـالف هو الشـيخ فى النهـايه فمنع ما عـدا السراويل والغلاله، والمحكى أنه رجع عنه فى المبسوط.

وكيف كان، فالأقوى هو القول الأول، ويدل عليه مضافاً إلى الأصل مستفيض النصوص:

كصـحيحه يعقـوب بـن شـعيب، قـال: قلـت لأـبى عبـد الله (عليه السـلام): «المرأه تلبس القميص تزره عليهـا وتلبس الحرير والخز والديباج، قال: «نعم لا بأس»((٢)).

ص:٣۶۴

١- الجواهر:

٢- الوسائل: ج٩ ص۴١ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح١

وروایه النضر بن سوید، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: سألته عن المرأه المحرمه أی شیء تلبس من الثیاب، قال: «تلبس الثیاب کلها إلاّ المصبوغه بالزعفران والورس» إلی أن قال: «ولا بأس بالعلم فی الثوب»((١)).

وصحیحه العیص بن قاسم، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثیاب غیر الحریر والقفازین وکره النقاب»((٢)).

وخبر أبی عیینه، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام): ما یحل للمرأه أن تلبس وهی محرمه، قال: «الثیاب کلها ما عدا القفازین والبرقع والحریر»، قلت: تلبس الخز، قال: «نعم»، قلت: فإن سداه إبریسم وهو حریر، قال: «ما لم یکن حریراً خالصاً فلا بأس»((٣)). رواه الکافی والتهذیب عن داود بن الحصین.

وعن مسمع، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث: «فأما المرأه فإنها تلبس من الثیاب ما شاءت، ما خلا الحریر المحض والقفازین»((۴)).

وخبر الجعفریات، عن علی بن الحسین (علیهما السلام): «إن أزواج رسول الله (صلی الله علیه وآله) کن إذا خرجن حاجات خرجن بعبیدهن معهن علیهن الثیابین والسراویلات»((۵)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (علیهما السلام): «إنه نهی أن یتطیب من أراد الإحرام» إلی أن قال: «أو یلبس قمیصاً» إلی أن قال: «أو قفازاً أو برقعاً أو ثوباً

١- الوسائل: ج٩ ص١٣١ باب ۴٩ من أبواب تروک الإحرام ح٣
٢- الوسائل: ج٩ ص۴٣ باب ٣٣ من أبواب تروک الإحرام ح٩
٣- الوسائل: ج٩ ص۴٢ باب ٣٣ من أبواب تروک الإحرام ح٣
۴- التهذیب: ج۵ ص٧٣ ذیل ح٢۴٢
۵- الجعفریات: ج٢ ص۶۴ سطر ١٧

مخیطاً ما کان ولا یغطی رأسه والمرأه تلبس الثیاب وتغطی رأسها»((١)).

وهـذه الروایات بین صـریح وظاهر فی الحکم المـذکور، فلا وجه للتمسک بأدله اشتراک الأحکام بین الرجال والنساء، أو قاعده الاحتیاط، أو مفهوم صحیح محمد الحلبی:

سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المرأه إذا أحرمت أتلبس السراویل، قال: «نعم، إنما ترید بذلک الستر»((٢)).

ثم الظـاهر أن حـال الصبیه حـال المرأه، کما أن حال الصبی حال الرجل، والخنثی یلزم علیه اجتناب الثیاب، للعلم الإجمالی، کما قرر فی الأصول، وإن کان لنا فیه إشکال.

وکما یجوز للمرأه لبس المخیط هل یجوز لها العقـد أم لا، احتمالان، من إطلاق جواز لبس کل ثوب، ومن أن ما دل علی حرمه العقد عام یشمل المرأه.

ولا یخفی أنا لو قلنا بحرمه العقـد علیها، لا نقول بـذلک مطلقا، بل بالقـدر الـذی قلنا فی الرجل لا فی مطلق الثیاب کما تقدم فی المسأله الخامسه، والظاهر جواز العقد لها مطلقاً.

نعم یجوز لهـا الزرار مطلقـاً للتصـریح به فی صـحیح یعقوب، کمـا یجوز لهـا الإـدراع، لعموم ما دل علی أنها تلبس ما شاءت من الثیاب.

والحاصل: إن المحرم علی الرجل کان المخیط والإدراع والزر والعقد، وکلها جائزه للمرأه.

وکمـا یجوز لهـا لبس الثیاب المخیطه، یجوز لها خیاطه ثوبی إحرامها، لما دل علی جواز لبس المخیط لها، وبهـذا تضـعف حرمه العقد لها، إذ الأدله الداله علی عدم العقد فی ثوب الإحرام کخبر الاحتجاج وغیره مما

١- الدعائم: ج١ ص٢٩٩ ذکر الإحرام مکرر
٢- الوسائل: ج٩ ص١٣٣ باب ٥٠ من أبواب تروک الإحرام ح٢

تقدم فی آخر الشرح، لا إطلاق لها یشمل المقام.

أما خبر القداح، فلظهوره فی کون التکلیف بالنسبه إلی الرجل، بقرینه أن العقد لتقصیر الثوب، ومن المعلوم أن المرأه یلزم علیها ستر جمیع بدنها حاله الصلاه لا عورتیها فقط.

وأما خبر الاحتجاج فسیاق العقد فی مساق الحد بالمقراض والإبره مما عرفت جوازه للمرأه، والتصریح بلفظ الرجل مانع عن انعقاد الإطلاق فیه.

وموثق الأعرج، وخبر علی بن جعفر صرح فیهما بلفظ المحرم الظاهر فی المذکر، فالعموم یحتاج إلی قطع بالمناط أو دلیل آخر، وکلاهما غیر موجود، والله العالم.

(الثالثه عشره): هل یجب علی المرأه لبس ثوبی الإحرام، أم هما خاصان بالرجل؟

عنون الحدائق((1)) هذه المسأله بقوله: الثالث لبس ثوبی الإحرام للرجل، ثم لم یتعرض بعد ذلک لحکم المرأه أصلًا، لکن فی المسأله الثالثه ذکر أن إحرام المرأه کإحرام الرجل إلّا فی أشیاء، ولم یستثن ثوبی الإحرام.

وفی الجواهر: ثم إن الظاهر عدم وجوب لبس ثوبین لخصوص الإحرام للمرأه تحت ثیابها، وإن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط، ولکن الأقوی ما عرفت، خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقه للإناث إلّا بقاعده الاشتراک التی یخرج عنها هنا، لظاهر النص والفتوی((2))، انتهی.

وظاهر المستند الوجوب، لأنه فعل کما فعل الحدائق فی المسأله الثالثه قبیل تروک الإحرام.

١- الحدائق: صدر الحدیث ج١٥ ص٧٥، وذیله ص١٢٧

٢- الجواهر: ج١٨ ص١٤٥

وكيف كان، فالأقوى هو الوجوب، وذلك لجمله من النصوص.

كخبر يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحائض تريد الإحرام، قال: «تغتسل وتستثفر وتحتشى بالكرسف وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها وتستقبل القبله ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير الصلاه»((1)).

وخبر زيد الشحام، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن امرأه حاضت وهى تريد الإحرام فتطمث، قال: «تغتسل وتحتشى بكرسف وتلبس ثياب الإحرام وتحرم، فإذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخرى حتى تطهر»((2)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، أنه قال: «فى الحائض والنفساء تغتسل وتحرم كما يحرم الناس»((3)).

والرضوى: «إذا حاضت المرأه من قبل أن تحرم فعليها أن تحتشى إذا بلغت الميقات وتغتسل وتلبس ثياب إحرامها فتدخل مكه وهى محرمه ولا تقرب المسجد الحرام»((4)).

وعنه أيضاً، عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال للحائض: «افعلى ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت»((5)).

إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أن ما ذكره الجواهر منظور فيه، إذ ليس الدليل منحصراً فى قاعده الاشتراك، ولا نص فى المقام يدل على عدم لزوم ثياب الإحرام للحائض

١- الوسائل: ج٩ ص٦٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح٣
٢- الوسائل: ج٩ ص٦٥ باب ٤٨ من أبواب تروك الإحرام ح٣
٣- مستدرك: ج٢ ص١١٧ الباب ٣۴ من أبواب تروك الإحرام ح١
۴- فقه الرضا: ص٣٠ س٣
۵- المستدرك: ج٢ ص١١٧ الباب ٣۴ من أبواب تروك الإحرام ح٢

حتی یخرج به عن قاعده الاشتراک، والفتوی کما عرفت من أن ظاهر الحدائق الوجوب، بل نسبه المستند إلی الإجماع، قال: إحرام المرأه والرجل علی السواء إجماعاً، ولقوله فی صحیحه ابن عمار الوارده فی إحرام الحائض: «وتصنع کما یصنع المحرم، ویستثنی من المساواه أمور» إلخ ((۱)).

لکن فی نسخه الوسائل التی عندی ذکر صحیحه ابن عمار هکذا:

قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الحائض تحرم وهی حائض، قال «نعم، تغتسل وتحتشی وتصنع کما تصنع المحرمه ولا تصلی»((۲)).

وعلی هذا فلا یمکن الاستدلال بها، إذ الکلام فی صنع المحرمه.

وعلی کل فالوجوب هو صریح الصدوق فی المقنع قال: «وإذا حاضت المرأه قبل أن تحرم، فإذا بلغت الوقت فلتغتسل ولتجلس ثم لتخرج وتلب ولا تصل وتلبس ثیاب الإحرام، فإذا کان اللیل خلعتها ولبست ثیابها الأخری حتی تطهر»((۳))، انتهی.

بل ظاهر الوسائل والمستدرک من عنوان الباب هو ذلک، حیث لم یستثنیا ثوب الإحرام، بل یمکن استظهار الوجوب مما دل علی سقوط بعض الأشیاء عن المحرمه، کقول أبی عبد الله (علیه السلام) فی خبر أبی سعید المکاری: «إن الله وضع عن النساء أربعاً، الإجهار بالتلبیه، والسعی بین الصفا والمروه

۱- المستند: ج۲ ص۲۰۵ س ۱۵
۲- الوسائل: ج۹ ص۶۵ باب ۴۸ من أبواب الإحرام ح۴
۳- المقنع، من الجوامع الفقهیه: ص۲۲ س۲۶

يعنى الهروله ودخول الكعبه واستلام الحجر الأسود»((۱)).

إلى غير ذلك.

وبهذا كله ظهر أن أدله الاشتراك فى التكليف كالنص والفتوى كلها متطابقه على وجوب ثوبى الإحرام على المرأه، ومثلها الصبيه.

وهل يجوز لها نزعهما إذا كانت حائضا، الظاهر ذلك، لخبر الشحام المتقدم وغيره.

(الرابعه عشره): لا يجوز للمرأه لبس القفازين، والقفّاز كرمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأه للبرد، ويكون لهما أزرار يزر على الساعدين.

وفى الجواهر، عن الأزهرى: هو شيء تلبسه نساء الأعراب فى أيديهن يغطى أصابعهن وأيديهن مع الكف، يعنى كما يلبسه حمله الجوارح من البازى ونحوه، كما قاله البغوى وغيره((۲)).

وعنه أيضاً، عن خالد بن جنبه: القفازان تقفزهما المرأه إلى كعوب المرفقين فهو ستره لها وإذا لبست برقعها وقفازيها وخفها فقد تكفنت، والقفاز يتخذ من القطن فيحشى له بطانه وظهاره من الجلود واللبود((۳))، انتهى.

وفى المنجد: القفاز ضرب من الحلى تتخذه المرأه لليدين والرجلين، لباس الكف وتسميه العامه الكفوف ج قفافيز((۴))، انتهى.

والظاهر عدم الفرق بين كون اللبس للبرد أو الحر، كما قد يقال باستعمالهن له لوضع الخبز فى التنور أو الزينه أو أخذ البازى ونحوه.

كما لا يفرق بين

۱- الوسائل: ج۹ ص۵۱ باب ۳۸ من أبواب الإحرام ح۲

۲- الجواهر: ج۱۸ ص ۳۴۱

۳- الجواهر: ج۱۸ ص ۳۴۱

۴- المنجد: ص۶۴۶ ماده (قفز)

كونهما من الجلد أو الصوف أو القطن أو غيرها، كان له بطانه أم لا، كان إلى الساعد أم لا، كل ذلك للإطلاق وشمول بعض التعريفات له، وخلو بعضها غير مضر بعد اشتمال بعض، مع العلم أن التعاريف اللغويه فى الغالب ليست جامعه مانعه.

وكيف كان، فيحرم القفاز على المرأه على المشهور، بل عن الخلاف والغنيه والمنتهى والتذكره الإجماع عليه، وذلك لجمله من النصوص.

كروايات العيص وأبى عينيه وداود ومسمع والدعائم المتقدمات فى المسأله الثانيه عشره.

وخبر النضر بن سويد، عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن المحرمه أى شىء تلبس من الثياب، قال: «تلبس الثياب كلها إلاّ المصبوغه بالزعفران والورس، ولا تلبس القفازين»((۱)).

وصحيح يحيى بن أبى العلاء، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إنه كره للمرأه المحرمه البرقع والقفازين»((۲)).

والكراهه فى هذه الصحيحه بقرينه الروايات الأخر يراد بها الحرمه، كما هو شائع فى الأخبار. فما عن بعض من القول بالكراهه للعمومات والأصل ولفظ الكراهه فى صحيحه يحيى ليس فى محله.

والظاهر أن الصبيه فى حكم المرأه، كما أن الظاهر عدم الفرق بين لبس قفاز واحد وقفازين.

۱- الوسائل: ج۹ ص۴۱ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۴۲ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۶

وأما ما يستر الأصابع فقط دون الكف فليس بقفاز، لعدم صدق أحد التعاريف المذكوره عليه.

وأما لبس القفاز للرجال فلا يبعد القول بالحرمه، لصدق الإدراع وإن لم يكن مخيطا، بل يشمله خبر الدعائم المتقدم فى المسأله الثانيه عشره.

ولا يبعد أن تخصيص المرأه فى الأخبار بالذكر لكونها المستعمله لهما فى الأزمنه القديمه، والقول بعدم شمول روايات الإدراع لهما، لأن الأخبار تضمنت ثوباً تدرعه والقفاز ليس بثوب، ليس فى محله، إذ استثناؤهما عن الثياب كما فى أخبار هذه المسأله، كاشف عن صدق الثوب عليهما.

ثم ليس مطلق ما يلف على اليد محرماً، لعدم صدق القفاز، وعدم مناط قطعى، ولو كان شىء يستر الكف فقط أو الساعد فقط فالظاهر عدم الحرمه، لعدم صدق القفاز، أما لو كان يسترهما ففيه إشكال.

ثم إنك قد عرفت من تعريف المنجد إطلاق القفاز على ما يجعل فى الرجل، ولا يبعد أن يكون هو الجورب، فليس محرماً مستقلاً غير الجورب الذى يأتى الكلام فيه.

ولا يخفى أن حرمه القفاز مستقله لا ربط لها بالمخيط، فلو لم يكن مخيطاً لم ينفع ذلك فى عدم حرمته، ولا فرق فى حرمته بين كونه حاكياً لما تحته أم لا، ولو كان بنحو الشبابيك كما ربما يصنع للزينه، كل ذلك للصدق.

وكذا لا فرق فى الحرمه بين اليد الأصليه والزائده، لإطلاق النص والفتوى.

ولو كان كيساً يدخل فى اليد فهل يصدق عليه القفاز أم لا، احتمالان، ولا يبعد العدم لانصراف القفاز إلى ما له أصابع، ويساعد ذلك صورته المرسومه كما فى بعض الكتب.

أما إطلاء اليد بشيء فلا يصدق عليه القفاز قطعا.

ولا فرق فی حرمه القفاز بين الابتداء والاستدامه، فلو كانت لابسه قبل الإحرام لزم نزعه للإحرام، لأن الظاهر من الأدله حرمته فی حال الإحرام، لا حرمه الابتداء به.

ثم إن صاحب الجواهر هنا عنون البرقع، ونقل عن العلامه حرمته للمرأه، ثم قال: ولكن لم يحضرنی الآن موافق له على تحريم ذلك((۱))، مع أن البرقع هو النقاب الذی سيأتی الكلام فيه مفصلا، وأن صاحب الجواهر نفسه ادعى عدم الخلاف فی حرمته لها.

(الخامسه عشره): قد عرفت جواز لبس المحرمه كل مخيط وكل ثوب عدا ما استثنی.

وقد خصص الفقهاء الغلاله بالذكر تبعاً للنص، وهی بكسر الغين ثوب رقيق يلبس تحت الثياب، ولا إشكال ولا خلاف فی جواز لبسها للحائض، بل عن العلامه وغيره دعوى الإجماع عليه، ويدل عليه بعض النصوص:

كصحيح عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «تلبس المحرمه الحائض تحت ثيابها غلاله»((۲)).

لكن حيث عرفت جواز لبس كل ثوب لها، لم يختص ذلك بوقت الحيض، بل يجوز مطلقا.

وكذا خصص الأصحاب بالذكر لبس السراويل لهن، بلا خلاف ولا إشكال لما تقدم فی الغلاله.

ويدل عليه صحيح محمد الحلبی، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۳۴۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۳۵ باب ۵۲ من أبواب تروك الإحرام ح۱

المرأه إذا أحرمت تلبس السراويل، قال: «نعم، إنما تريد بذلك الستر»((۱)).

وقد تقدم خبر الجعفريات، عن علی بن الحسین (علیه السلام): «إن أزواج رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) إذا خرجن حاجات خرجن بعبیدهن علیهن الثیابین والسراویلات»((۲)).

(السادسه عشره): یجوز للرجل لبس السراویل إذا لم یجد إزاراً، بلا خلاف کما فی الجواهر، وعن المنتهی والمدارک والذخیره بل عن التذکره دعوی الإجماع علیه، لکن عن الغنیه والإصباح أنه عند قوم من أصحابنا لا یلبس حتی یفتق ویجعل کالمئزر وأنه أحوط.

أقول: لکن الأقوی هو الأول، لبعض النصوص:

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «ولا تلبس سراویل، إلّا أن لا یکون لک إزار»((۳)).

وخبر حمران، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «المحرم یلبس السراویل إذا لم یکن معه إزار، ویلبس الخفین إذا لم یکن معه نعل»((۴)).

وعن الجعفریات، بإسناده عن علی (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم): «المحرم إذا لم یجد الرداء یلبس القمیص، وإذا لم یجد الإزار یلبس السراویل»((۵)).

وکأن مستند القوم المحکی عنهم فتق السراویل

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۳۳ باب ۵۰ من أبواب تروک الإحرام ح۲
۲- الجعفریات: ج۲ ص۶۴ سطر ۱۷
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۳۳ باب ۵۰ من أبواب تروک الإحرام ح۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۳۳ باب ۵۰ من أبواب تروک الإحرام ح۳
۵- الجعفریات: ج۲ ص۶۹ سطر ۱۴

الرضوی: «ولا تلبس قمیصاً ولا سراویل»، إلی أن قال: «وإذا لم یجد ما یتزر یشق السراویل یجعلها مثل الثیاب یتزر به»((۱)).

لکن من المعلوم عدم مقاومه هذا للأخبار المتقدمه المعتضده بما عرفت من عدم الخلاف والإجماع.

والظاهر أنه لا یلزم تغییر الکیفیه فیها بالقلب ونحوه، لأن دلیل القلب خاص بالقباء کما تقدم، کما أنه لا یلزم فتقه، وإن لم یکن ضررا علیه، لإطلاق النصوص.

نعم لا یبعد القول باستحباب ذلک إذا لم یعارضه إسراف ونحوه، تبعاً للرضوی المعمول به فی الجمله.

ثم هل جواز لبس الإزار خاص أم یشمل کل مخیط، فلو کان له قمیص جاز أن یلبسه بشکل السراویل، احتمالان:

من أنه من باب الفرد الغالب فلا خصوصیه له، وإذا جاز جاز مطلق المخیط، ویؤیده تخصیص القمیص مکان الرداء فی جمله من الأخبار، مع أنه لا خصوصیه له، بل یجوز القباء بالنص.

ومن أن الظاهر الخصوصیه، وفهم عدمها یحتاج إلی مناط قطعی.

وإن کان لا یبعد الأول بمعونه الفهم العرفی.

والظاهر أنه إذا جاز لبس السراویل لم یفرق بین أقسامه، من المخیط وغیره کاللبد ونحوه، لصدق السراویل علی کل واحد منهما.

ولو دار الأمر بینهما لا یقدم غیر المخیط بحجه أن المخیط یجتمع فیه محرمان الإدراع والمخیط بخلاف غیر المخیط، إذ هو محرم واحد وهو الإدراع، إذ فیه أن کون المخیط المدرع محرمین غیر معلوم.

ثم إنه قد سبق أن من لم یکن له رداء وإزار جاز له لبس القمیص والسراویل

۱- المستدرک: ج۲ ص۱۲۳ الباب ۴۰ من أبواب تروک الإحرام ح۱

كليهما جمعاً بين الدليلين.

ولو كان يمكن قيام القميص مقامهما بأن كان ساتراً للعوره، فهل يجب لبس السراويل أيضاً، لكونه مقام الإزار الواجب، أو يحرم، لأن الاضطرار سوغ السراويل ولا اضطرار هنا، أو يباح، لأن الظاهر من دليل البدليه أنه لرفع توهم الحظر، احتمالات، وإن كان الأقرب الأول.

والظاهر أنه لا فديه عليه في حال الجواز، لظهور الأخبار في ذلك، كما تقدم في مسأله من لم يكن له رداء جاز له لبس القباء أو القميص، كما هو المحكي عن غير واحد، بل عن التذكره والمنتهى الإجماع عليه، وعن المدارك أنه لا ريب في بطلان القول بوجوب الفديه، لأنه إثبات شيء لا دليل عليه، وناقش في الجواهر بوجود الدليل.

كصحيح ابن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، عن المحرم يحتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، فقال (عليه السلام): «لكل صنف منها فداء»((١)).

وخبر العيص، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يلبس القميص متعمداً، قال: «عليه دم»((٢))>

ومن اضطر إلى لبس ثوب يحرم عليه مع الاختيار جاز له لبسه وعليه دم شاه.

وصحيح زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام): «من نتف إبطه، أو قلم ظفره، أو حلق رأسه، أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه، أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمداً فعليه دم شاه»((٣)).

١- الوسائل: ج٩ ص٢٩٠ باب ٩ من أبواب كفارات الإحرام ح١
٢- الوسائل: ج٩ ص٢٨٩ باب ٨ من أبواب كفارات الإحرام ح٢
٣- الوسائل: ج٩ ص٢٨٩ باب ٨ من أبواب كفارات الإحرام ح١

ولکن لا یخفی ما فی الاستدلال بهذه الروایات، إذ الظاهر من صحیح ابن مسلم، أن الاحتیاج خارجی لا لحکم شرعی، فإن هذا الذی یلبس القمیص مثلاً مکان الرداء لیس من جهه احتیاجه بل من جهه حکم الشارع.

والحاصل: إن المنصرف من الاحتیاج، الاحتیاج العرفی لا الشرعی.

ومثله خبر عیص.

وأما صحیح زراره، فهو خارج عن محل الکلام، إذ الظاهر من التعمد التعمد إلی الحرام، لا من یفعل ذلک إطاعه للشارع، ألا تری أنه لو قال: من أکل المیته متعمداً کان کذا، انصرف إلی الأکل علی وجه الحرام، لا لأمر الشارع من جهه سد الرمق مثلاً، فما ذکره المدارک من عدم الدلیل جید، وقد احتمله الجواهر بنفسه، حیث قال: اللهم إلّا أن یمنع تناول النص للمفروض باعتبار ظهوره فی المحرم دون المقام الذی هو من أول الأمر فاقد الإزار، لکنه رده ثانیاً بقوله: وفیه إنه أعم من ذلک((۱)).

ثم إن ما ذکر من جواز لبس السراویل لفاقد الإزار، إنما هو مع عدم التمکن العرفی من الإزار، فلو تمکن منه بالبیع ونحوه لزم، کما هو الظاهر من النص باعتبار الفهم العرفی، فلا یمکن التمسک بقولهم (علیهم السلام): «لم یکن معه إزار» لجواز السراویل وإن تمکن من شراء الإزار.

وهل السراویل الکافی حینئذ هو السراویل الذی یستر ما بین السره والرکبه، أم یکفی السراویل القصیر الساتر للعورتین فقط، الأحوط الأول للإشکال فی صدقه علی الثانی.

ثم إن النساء کالرجال فی کفایه السراویل لهن مکان الإزار، والقمیص

۱- الجواهر: ج۱۸ ص۳۴۴

مکان الرداء، فلا یقال إنهن لابسات لهما، فلا بدلیه فی صوره عدم تمکنهن منهما.

والاطفال بحکم الکبار فی جمیع ما ذکر من الخصوصیات.

الخامس من المحرمات: الاکتحال

(الخامس من محرمات الإحرام): الاکتحال فی الجمله، ویدل علیه قبل الشهره والإجماع مستفیض النصوص.

کصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لا یکتحل الرجل والمرأه المحرمان بالکحل الأسود إلّا من عله»((1)).

وصحیح حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تکتحل المرأه المحرمه بالسواد، وإن السواد زینه»((2)).

وصحیحه الآخر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لا تنظر فی المرآه وأنت محرم، لأنه من الزینه، ولا تکتحل المرأه المحرمه بالسواد، إن السواد زینه»((3)).

وصحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن الکحل للمحرم، قال: «أما بالسواد فلا، ولکن بالصبر والحضض»((4)).

وصحیح زراره، عنه یعنی أبا عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس أن تکتحل وأنت محرم بما لم یکن فیه طیب یوجد ریحه، وأما للزینه فلا»((5)).

وصحیح عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «یکتحل المحرم إن هو رمد بکحل لیس فیه زعفران»((6)).

1- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۲

2- الوسائل: ج۹ ص۱۱۲ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۴

3- الوسائل: ج۹ ص۱۱۴ باب ۳۴ من أبواب تروک الإحرام ح۳

4- الوسائل: ج۹ ص۱۱۲ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۷

5- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۱

6- الوسائل: ج۹ ص۱۱۲ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۵

وصحيح معاويه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «المحرمه لا تکتحل إلّا من وجع»، وقال: «لا بأس أن تکتحل وأنت محرم ما لم یکن فیه طیب یوجد ریحه، وأما للزینه فلا»((1)).

ومرسل أبان، عمن أخبره، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا اشتکی المحرم عینیه فلیکتحل بکحل لیس فیه مسک ولا طیب»((2)).

وخبر هارون بن حمزه الغنوی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لا یکتحل المحرم عینیه بکحل فارسی»((3)). هکذا فی الحدائق، والظاهر أنه غلط، والصحیح ما فی الوسائل، قال: «لا یکحل المحرم عینیه بکحل فیه زعفران، ولیکحل بکحل فارسی»((4)).

وحسن عبد الله بن یحیی الکاهلی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سأله رجل ضریر وأنا حاضر، قال: أکتحل إذا أحرمت، قال: «ولم تکتحل»، قال: إنی ضریر البصر، فإذا أنا اکتحلت نفعنی، وإذا لم أکتحل ضرنی، قال: «فأکحل»، قال: فإنی أجعل مع الکحل غیره، قال: «وما هو»، قال: آخذ خرقتین فأربعهما فأجعل علی کل عین خرقه وأعصبهما بعصابه إلی قفای، فإذا فعلت ذلک نفعنی، وإذا ترکته ضرنی، قال: «فاصنعه»((5)).

وصحیح زراره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «تکتحل المرأه بالکحل

1- الوسائل: ج9 ص112 باب 33 من أبواب تروک الإحرام ح8

2- الوسائل: ج9 ص112 باب 33 من أبواب تروک الإحرام ح9

3- الحدائق: ج15 ص452

4- الوسائل: ج9 ص112 باب 33 من أبواب تروک الإحرام ح6

5- الوسائل: ج9 ص113 باب 33 من أبواب تروک الإحرام ح10

كله إلّا الكحل الأسود للزينه»((۱)).

ونحوه مرسله المقنعه((۲)).

وخبر النضر بن سويد، عن أبى الحسن (عليه السلام) فى حديث: «إن المرأه المحرمه لا تكتحل إلّا من عله»((۳)).

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «يكتحل المحرم عينيه إن شاء بصبر ليس فيه زعفران ولا ورس»((۴)).

وعن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا بأس للمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور إذا اشتكى عينيه، وتكتحل المرأه المحرمه بالكحل كله إلا كحل أسود للزينه»((۵)).

وعن الحلبى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأه تكتحل وهى محرمه، قال: «لا تكتحل»، قلت: بسواد ليس فيه طيب، قال: «فكرهه من أجل أنه زينه»، وقال: «إذا اضطرت إليه فلتكتحل»((۶)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام): «إنه رخص للمحرم فى الكحل غير الأسود، ما لم يكن فيه طيب إذا احتاج إليه»((۷)).

والرضوى: «ويكتحل المحرم بأى كحل شاء ما لم يكن فيه طيب، ويكره للمرأه الإثمد وإن لم يكن فيه طيب لأنه زينه لها»((۸)).

إلى غير ذلك من الأخبار.

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۳
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۱ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۳ نقلا عن المقنعه
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۱۳ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۱۱
۴- الوسائل: ج۹ ص۱۱۳ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۱۲
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۱۳ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۱۳
۶- الوسائل: ج۹ ص۱۱۳ باب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام ح۱۴
۷- الدعائم: ج۱ ص۳۰۴ فى ذکر ما يحرم على المحرم، السطر الأخير
۸- المستدرک: ج۲ ص۱۲۲ الباب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام ح۲

والعناوين المأخوذه فى هذه الأخبار مداراً للحكم، جوازاً أو منعاً، السواد والطيب، عموماً أو خصوصاً، والزينه والاضطرار، والكلام فيها فى ضمن فروع:

الأول: لو اضطر إلى الكحل، أى قسم كان منه، جاز بلا كلام فيه، كما فى المستند والجواهر، وعن الذخيره.

ويدل عليه مضافاً إلى الأصل وعمومات الاضطرار، جمله من النصوص المتقدمه، كأخبار معاويه والكاهلى والنضر والحلبى وصدر صحيحه معاويه: «المحرم لا يكتحل إلّا من وجع»((١)).

وعن النهايه والمبسوط الحرمه وإن اضطر، وربما يستدل له بجمله من الأخبار المتقدمه، كأخبار ابن سنان وأبان وأبى بصير والدعائم، لكن لا بد من حملها على غير صوره الضروره، ولذا حملها الجواهر على صوره الاندفاع بغير ذلك.

الثانى: الكحل الذى ليس للزينه ولا سواد له ولا فيه طيب جائز للمحرم بلا إشكال ولا خلاف، كما عن المنتهى وفى الحدائق، لجمله من النصوص المتقدمه، كأخبار الحلبى وزراره ومعاويه والغنوى وزراره والمقنعه وابن مسلم وأبى بصير والرضوى.

والقول بالكراهه لحسن الكاهلى كما فى الجواهر منظور فيه.

الثالث: فى الكحل الأسود خلاف، فالمحكى عن المفيد والشيخ وسلار وابن حمزه وابن إدريس وابن سعيد وغيرهم بل فى الحدائق نسبته إلى المشهور الحرمه، ويدل عليه جمله من النصوص السابقه، كأخبار معاويه وحريز

١- الوسائل: ج٩ ص١١٢ باب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام ح٨

كليهما والحلبى كليهما، وزراره والمقنعه وأبى بصير والدعائم والرضوى لأن الإثمد أسود.

وعن الاقتصاد والجمل والعقود والخلاف والغنيه والنافع وظاهر الشرائع القول بالكراهه، بل عن الرابع دعوى الإجماع عليه، وتبعهم بعض المتأخرين.

واستدل له بعد الأصل بجمله من العمومات السابقه، بعد حمل أخبار المنع على الكراهه، لمكان الجمله الخبريه، كما صنعه المستند، وفيه ما لا يخفى، إذ الأصل مرتفع بالدليل، والعمومات مخصصه بالمخصصات، وعدم دلاله الجمله الخبريه على التحريم قد زيف فى الأصول، مضافاً إلى أن بعض الأخبار ليس بلسان الجمله.

وفصل الصدوق فى المسأله، فجعل المناط القصد، وأنه إن قصد الزينه لم يجز، وإلاّ جاز، وتبعه الذخيره، جمعاً بين ما دل على الحرمه مطلقاً وما دل على الحرمه بقصد الزينه، وفيه: إن الظاهر من صحيح حريز وغيره أن عله الحرمه الزينه، لا أنها قصدها.

ثم إن بعض الروايات التى خصصت الحرمه بالمرأه، كصحيحه حريز الثانيه، الظاهر أن الوجه فيه كون المرأه هى الغالبه فى الاكتحال بالسواد.

الرابع: الكحل الذى فيه طيب فيه خلاف، فالمشهور كما فى الجواهر بل الإجماع عليه كما عن التذكره والمنتهى الحرمه وهو الأقوى، ويدل عليه جمله من الأخبار المتقدمه، كأخبار زراره وابن سنان ومعاويه وأبان والغنوى وابن مسلم وأبى بصير والحلبى والدعائم والرضوى.

وعن الشيخ فى الجمل والقاضى فى المهذب وشرح جمل العلم والعمل القول بالكراهه، وما أبعد بين هذا القول للشيخ وبين قوله الآخر المحكى من المبسوط من عدم الجواز ولو للضروره.

وكيف كان، فغايه ما يستدل له الأصل، وبعض العمومات كصحيح زراره، وفيهما ما تقدم من أن الأصل مرتفع بالدليل، والعموم مخصص، وقد جعل المستند وجه الحرمه هنا من استعمال الطيب لا من جهه كونه كحلاً.

ثم إن الظاهر من بعض النصوص كصحيح زراره ومعاويه: إن المحرّم إنما هو الطيب الذى يوجد ريحه، أما إذا لم يوجد ريحه فلا. وبهذا صرح الجواهر، وحكاه عن الذخيره، وبهذا يخصص عمومات حرمه الطيب مطلقاً، فيجوز الاكتحال بما ليس فيه ريح وإن كان له لون، ولا يخفى أن الطيب المحرم هنا هو الطيب المحرم سابقاً، فمن قال هناك بالأربعه أو الخمسه أو السته يقول هنا بذلك.

ولا فرق بين اكتحال نفسه أو غيره، كما لا فرق بين الاكتحال والدر والتقطير كما يتداول الآن، لعموم العله والمناط.

والأقرب القول بحرمه الاكتحال الذى يبقى أثره بعد الإحرام، لعموم العله والمناط، كما أن الأقرب لزوم إزاله الكحل لو اكتحل بعد الإحرام حراماً أو حلالاً، كما لو مرض فاكتحل فشفى ولما يذهب أثر الكحل، لعموم العله والمناط.

ويجوز للمحرم اكتحال غير المحرم، لأن الحرمه خاصه بالمحرم، وليس مثل العقد، لعدم وجود دليل يدل على المحرم هنا، ولا يجوز للمحل أو المحرم الذى يحرم عليه، لأنه من الإعانه على الحرام إن لم يكن هو بنفسه حراماً.

الخامس: الكحل الذى هو زينه، المشهور فيه الحرمه وهو الأقوى، ويدل عليه مضافاً إلى جمله من التعليلات الوارده فى روايات الاكتحال بالسواد، صحيح زراره وصحيح معاويه: «وأما للزينه فلا»، وخالف فيه بعض، منهم المستند، لما تقدم من الأصل والعموم والجمله الخبريه، وقد عرفت ما فيه.

ص:٣٨٣

ثم إنه لا إشكال بما إذا كان زينه وقصدها، ومع التفكيك فالأقرب أن ما يحصل منه الزينه محرم وإن لم يقصدها لعموم العله، وأما ما لا يحصل منه الزينه وإن قصدها فلا يبعد القول بعدم الحرمه لانصراف ما دل على حرمه ما كان للزينه إلى ما تحصل الزينه منه.

ثم إنه لا فرق فى الأحكام المذكوره للاكتحال بين الرجل والمرأه، بلا خلاف ولا إشكال كما فى الجواهر، لعموم جمله من النصوص وتصريح بعضها الآخر بعدم الفرق، كما فى صحيح معاويه الأول، وتخصيص أحدهما بالذكر فى بعض الأخبار قد عرفت وجهه.

ثم إن السواد المحرم لا يتعدى منه إلى الزرقه والخضره وأشباههما.

ولا فرق بين كون السواد المحرم كحلاً نافعاً أو شيئاً أسود فقط، للعموم والمناط.

ولو غسل وجهه بماء أسود حتى صارت عينه كالمكحوله، فلا يبعد القول بعدم حرمته، لعدم صدق الاكتحال، وعدم وجود العله حينئذ، فتأمل.

السادس من المحرمات: النظر فى المرآه

(السادس من محرمات الإحرام: النظر فى المرآه)، على الأشهر كما فى الشرائع، بل الأكثر كما فى الجواهر، بل المشهور كما فى الحدائق والمستند، خلافاً لمحتمل الخلاف والغنيه والمهذب والوسيله والجمل والعقود والنافع والمستند.

والأقوى الأول، لجمله من النصوص:

كصحيحه حريز الثانيه المتقدمه فى الاكتحال.

وصحيح حماد بن عثمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا تنظر فى المرآه وأنت محرم فإنها من الزينه»((۱)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۴ باب ۳۴ من أبواب تروك الإحرام ح۱

وصحیح معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تنظر فی المرآه وأنت محرم فإنها من الزینه»((1)).

وصحیحه الآخر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تنظر المرأه المحرمه فی المرآه للزینه»((2)).

وصحیحه الثالث، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا ینظر المحرم فی المرآه لزینه، فإن نظر فلیلب»((3)).

والرضوی: «ولا ینظر المحرم فی المرآه لزینه، فإن نظر فلیلب»((4)).

واستدل للقائلین بالکراهه بالأصل، وحمل الأخبار علی الکراهه لکونها جمله خبریه، وفیهما ما لا یخفی، إذ الأصل مدفوع بالدلیل، والجمله الخبریه لیست أقل من النهی، مضافاً إلی أن صحیح حریز وحماد وصحیح معاویه الأول صریح فی النهی، وکأن صاحب المستند لم یلتفت إلیها أو قال بأنها للمرأه فتکون خبریه، کما یظهر من قوله المحتمله للخبریه، لکنه غیر تام، فإن فی الصحاح قال (علیه السلام): «لا تنظر فی المرآه وأنت محرم».

وکیف کان، فالأقرب أن المحرم إنما هو النظر للزینه، کما أفتی الذخیره والوسائل وغیرهما، لقوه التقیید فی صحیح معاویه، فإنه لو قال المولی: لا تدخل الدار لضرب زید، لم یفهم العرف إلاّ أن النهی عن دخول الدار إنما

1- الوسائل: ج9 ص114 باب 34 من أبواب تروک الإحرام ح3
2- الوسائل: ج9 ص114 باب 34 من أبواب تروک الإحرام ح2
3- الوسائل: ج9 ص114 باب 34 من أبواب تروک الإحرام ح4
4- المستدرک: ج2 ص122 الباب 25 من أبواب تروک الإحرام ح2

لضرب زيد لا مطلقا، بل هذا التقييد فی المقام أقوی، ولیس مثل الاکتحال کما لا یخفی.

وحینئذ فلا یبعد القول بجواز النظر إلیها للشراء ونحوه، أو لغرض آخر غیر الزینه، کأن یری وجهه لجعل الضماد ونحوه.

والظاهر أن الحکم مخصوص بالمرآه ونحوها من الأجسام الصیقلیه العاکسه للنور، فلا یشمل مثل الماء الصافی، لعدم شمول الأدله له لا موضوعاً ولا علهً.

والمنظره لا بأس بها لأنها لیست مرآه.

ولا فرق فی حرمه النظر إلی المرآه بین الرجل والمرأه.

وحیث قیدنا الحرمه بالنظر للزینه فلا یحرم النظر فی المرآه التی تواجه غیر ناحیه الناظر لنظر شیء آخر فیه، لأنه لیس نظراً للزینه.

والمراد بالزینه لیس أن یتزین بعد ذلک، بل رؤیه نفسه فیه لیعلم زینته وأنه کامل المظهر أو ناقصه، ولو کان أعمی لم یکن بأس بأخذ المرآه قدامه لانتفاء الموضوع الذی هو النظر، وهذا بخلاف الاکتحال کما لا یخفی.

ثم الظاهر عدم حرمه کل زینه حتی تسریح الشعر وغسل نفسه بالماء والصابون مثلًا، والالتماس من الغیر بأخذ القذی عن وجهه، لعدم استفاده مثل هذا العموم عن هذه العله فی أخبار الاکتحال والمرآه.

والصغیر کالکبیر فی الحکمین.

والأحوط التلبیه لمن نظر فی المرآه، لظاهر صحیح معاویه الثالث والرضوی.

السابع من المحرمات: لبس ما یستر ظهر القدم

(السابع من محرمات الإحرام: لبس ما یستر ظهر القدم) فی الجمله بلا خلاف، ویدل علیه مستفیض النصوص:

کصحیحه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی المحرم یلبس الخف إذا لم یکن له نعل، قال: «نعم، ولکن یشق ظهر القدم»[(۱)].

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۳۵ باب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام ح۵

وموثق حمران، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «المحرم یلبس السراویل إذا لم یکن معه إزار، ویلبس الخفین إذا لم یکن معه نعل»((1)).

وصحیحه الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «وأی محرم هلکت نعلاه فلم یکن له نعلان، فله أن یلبس الخفین إذا اضطر إلی ذلک، والجوربین یلبسهما إذا اضطر إلی لبسهما»((2)).

وصحیحه زراره: أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یلبس الخفین أو الجوربین، قال: «إذا اضطر إلیهما»((3)).

وصحیحه معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی حدیث قال: «ولا تلبس سراویل إلاّ أن لا یکون لک إزار، ولا خفین إلاّ أن لا یکون لک نعلان»((4)).

ونحوه صحیحه الآخر.

وعن أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل هلکت نعلاه ولم یقدر علی نعلین، قال: «له أن یلبس الخفین إن اضطر إلی ذلک، فیشق عن ظهر القدم»((5)).

وصحیح رفاعه بن موسی، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یلبس الجوربین، قال: «نعم، والخفین إذا اضطر إلیهما»((6)).

1- الوسائل: ج9 ص133 باب 50 من أبواب تروک الإحرام ح3
2- الوسائل: ج9 ص134 باب 51 من أبواب تروک الإحرام ح2
3- الوسائل: ج9 ص134 باب 51 من أبواب تروک الإحرام ح4
4- الوسائل: ج9 ص134 باب 51 من أبواب تروک الإحرام ح1
5- الوسائل: ج9 ص134 باب 51 من أبواب تروک الإحرام ح3
6- الوسائل: ج9 ص134 باب 51 من أبواب تروک الإحرام ح4 مکرر

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) في حديث: «إنه نهى أن يلبس المحرم خفاً أو جورباً أو قفازاً أو برقعاً»((1)).

وعن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) أنه قال: «لا بأس للمحرم إذا لم يجد نعلًا واحتاج إلى الخلف أن يلبس خفاً دون الكعبين»((2)).

وعن الجعفريات، بسنده عن علي (عليه السلام) قال: «رخص رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) للمحرم إذا لم يصب النعلين أن يحرم في خفين ما دون الكعبين»((3)).

وبسنده، عن علي (عليه السلام) أيضاً قال: «إذا احتاج المحرم فليلبسهما وليقطعهما»((4)).

وعن كتاب عاصم بن حميد الحناط، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم أيلبس الخفين والجوربين إذا اضطر إليهما، قال: فقال: «نعم»((5)).

ثم إنه اختلف تعبير الفقهاء، فالمحكي عن النهايه والسرائر تخصيص الخف بالذكر. وعن المقنع والتهذيب والمفاتيح وشرحه والذخيره والمدارك إضافه الجورب إليهما، وعن المبسوط والخلاف والجامع إضافه الشمشك، وعن الاقتصاد والجمل والعقود والوسيله والمهذب والنافع والقواعد والإرشاد تعميم

1- الدعائم: ج1 ص299 سطر3

2- الدعائم: ج1 ص305 السطر الأخير

3- الجعفريات: ص69 سطر 16

4- الجعفريات: ص92 سطر 19

5- المستدرك: ج2 ص123 باب 41 من أبواب تروك الإحرام ح5

الحكم إلى كل ما يستر ظهر القدم، بل نسبه فى المستند إلى عامه المتأخرين، كما صرح به جماعه، وعن المدارك أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، وعن الغنيه والمنتهى والتذكره نفى الخلاف عنه.

والأقوى فى النظر هو القول الثانى للتصريح بهما فى النصوص.

وأما ما ذكره المستند بقوله: بل يلبس الجورب أيضاً لقصور الخبرين المتضمنين له عن إفاده الحرمه، لكون المفهوم فيهما بطريق الإخبار الذى هو أعم من إفاده التحريم((١))، انتهى.

ففيه ما لا يخفى، إذ صحاح الحلبى وزراره ورفاعه وخبر الدعائم، وكتاب عاصم معتمد السند فى جمله منها ظاهر الدلاله.

نعم يبقى الكلام فى القول المستند إلى المشهور من حرمه كل ما يستر ظهر القدم، مع عدم تصريح شيء من الأخبار ولا تلويحها بذلك، والذى استدل له أمور:

الأول: عدم الخلاف المحكى عن الغنيه والمنتهى والتذكره، وفيه: إنه غير نافع بعد هذا الاختلاف الذى عرفت.

الثانى: المناط القطعى بعد كون الخف والجورب من باب المثال، وفيه: إن القاطع يكون فى مضيق من ذلك، أما غيره فلا.

الثالث: إشعار شق ظاهر القدم وكونه ما دون الكعبين بأن وجه التحريم ستر ظاهر القدم، وفيه: إن المحتمل قوياً هو الجورب والخف وشق ظاهر القدم لأجل الإخراج عن الاسم، لا لأجل حرمه ستر ظاهر القدم بما هو ظاهر، والذى

١- المستند: ج٢ ص٢١٦ س ٢٨

يؤيد ذلک أنه لو کان المناط حرمه ستر الظهر لم يکن وجه لتخصيص الشق ولبس ما دون الکعب بحال الضروره، بل جاز مطلقاً ولو فی حال الاختيار، فالحال فيهما هو الحال فی القباء الذی يلبس مقلوباً فی حال الضروره.

والقول بأن الحرمه ليست لأجل بطن القدم، وإلا لم يجز النعل، ولا لأجل بعض الظهر، وإلا کان سير النعل أيضاً ساتراً لبعضه، فلم يبق إلّا أن يکون لأجل ستر ظهر القـدم المفقود فی حال الشق ونحوه، غير تام، إذ هذا اجتهاد، فلعل هناک حکمه لا نعلمها، وإلّا ورد ما ذکرنا من عدم الوجه باختصاص ذلک بحال الضروره.

وکيف کـان، فلا دليل اجتهادياً يـدل على ما ذکره المشـهور، ولو لو حظ ضـيق دائره القياس، کما يسـتفاد من خبر أبان، لم يبعد التوقف قطعاً عن التعدی عن مورد النص، وعلى هذا فلا يبعد عدم حرمه غيرهما، وهو الظاهر من الوسائل والمسـتدرک وغيرهما ممن تقدم اسمه أو لم نذکره ممن ذکره الجواهر وغيره، فتأمل.

وفی المقام فروع:

الأول: لا فرق فی الحرمه بين الخف والجورب لرجل واحده أو کلتيهما للإطلاق نصاً وفتوى.

الثـانی: على القول بحرمه مطلق سـاتر ظهر القـدم تختص الحرمه بسـاتر الجميع، فسـاتر البعض لاـ إشـکال فيه، کمـا صـرح به فی المستند والجواهر، فما عن الروضه من أن الظاهر أن بعض الظهر کالجميع إلّا ما يتوقف عليه لبس النعلين، غير تام.

الثالث: لا إشکال فی ستر جميع الظاهر بغير اللبس، کالجلوس وإلقاء

طرف الإزار وكونه تحت الغطاء، بلا إشكال، كما صرح به غير واحد، إذ على تقدير التعدى عن مورد النص فالمقدار المتعدى إليه هو ما يصدق عليه اللبس لا مثل ما ذكرنا.

الرابع: ليس حرمه الجورب والخف من باب كونهما من المخيط، لعدم إشعار فى النص بكونها من أجل ذلك. قال فى الجواهر: ولذا يذكرونه مستقلاً عنه((۱)).

أقول: وربما يحتمل أن الحرمه من باب كونهما من باب الإدراع المنهى عنه، كما تقدم.

الخامس: هل يختص التحريم بالرجال، كما عن العمانى والشهيد، وفى الحدائق والمستند والجواهر، أم يعم النساء، كما عن النهايه والوسيله، الأقرب الأول، لشمول روايات جواز لبسها ما شاءت، كما تقدم فى المسأله الثانيه عشره، خصوصاً بعد استثناء مثل القفاز والبرقع عنه الذى يوجب عدم الانصراف إلى الثياب المتعارفه فقط، وليس بين تلك الأخبار وأخبار الخف والجورب عموم مطلق حتى يقال بتخصيصها بأخبار الحرمه، بل عموم من وجه، لأنها أعم من الجورب والخف وخاصه بالمرأه، وهذه أعم من الرجل والمرأه وخاصه بالخف والجورب، مضافاً إلى قوه تلك فى مفادها، حيث يكون الأرجح فى مورد الاجتماع إعطاء الحكم لتلك، ومع التعارض يرجع إلى أصل الإباحه.

وأما ما استدل به للقول الثانى، من أدله الاشتراك فى التكليف وعمومات

۱- الجواهر: ج۱۸ ص ۳۵۰

التحریم فلیس فی محله، إذ الاشتراک إنما ثبت بالإجماع ونحوه المفقود فی المقام، وهذه الأخبار لا عموم لها، لتذکیر لفظ المحرم، أو إرداف الخف والجورب بالسراویل المختص تحریمه بالرجال، ولو سلم العموم فقد عرفت ما فیه.

السادس: الصبی کالرجل، والصبیه کالمرأه، لشمول أدلتهما لهما، والخنثی یحتاط کما عرفت فی بعض المسائل السابقه.

السابع: ما لا یصدق علیه الخف والجورب، لعدم البطن أو الظهر أو الساق، لا بأس به للرجل، وصرح بالأخیر الذخیره والمستند وغیرهما.

الثامن: الظاهر عدم جواز لبس الخف والجورب المشقوق الظهر فی حال الاختیار، لإطلاق النص وظهور تخصیصه لهما بحال الضروره بذلک، وهو المحکی عن کشف اللثام([1])، قال: إذا وجب الشق فوجد نعلین لم یجز لبس خفین مشقوقین، إذ لم یجز فی الشرع لبسهما إلّا اضطراراً مع إیجاب الشق، بل ربما یستفاد ذلک من الشهید فی الدروس، بل هو الظاهر من میل الجواهر وغیره.

ثم فی حال الاضطرار لا إشکال فی جواز لبسهما، بل فی الجواهر کما عن المختلف والسرائر وکشف اللثام الإجماع علیه، للتصریح به فی جمله من النصوص المتقدمه، مضافاً إلی عموم أدله الاضطرار، وکذا یجوز فی غیرهما لو قلنا بالتعدی، فإن الفرع لا یزید علی الأصل.

التاسع: لا کفاره فی صوره الاضطرار إلیهما، لظاهر النص، کما فی الجواهر وعن المسالک، بل عن التذکره الإجماع علیه، فما عن بعضهم من وجوبها لأن

١- کشف اللثام: ج١ ص ٣٣٠ س ٩

الاضطرار يرفع الحكم التكليفى لا الوضعى، ليس فى محله، وقد تقدم بعض الكلام فى مسألتى لبس القباء والسراويل، فراجع.

العاشر: قد عرفت أنه لا إشكال ولا خلاف فى جواز لبس الخف والجورب اضطراراً، فهل يجب عليه شق ظاهرهما، كما عن الشيخ فى المبسوط، وابن حمزه فى الوسيله، وابن سعيد فى الجامع، والعلامه فى المختلف، والشهيد فى الدروس، والشهيد الثانى فى المسالك، والكركى فى الحاشيه وغيرهم.

أو لا يجب، كما عن الحلى والمحقق والشهيد، بل عن الأول دعوى الإجماع صريحاً، وعن الثانى إشعاراً على ذلك.

أو يستحب، كما عن الذخيره.

أو يحرم، كما عن بعض؟

احتمالات، والأقوى الأول، للتصريح بذلك فى جمله من الأخبار المتقدمه، كصحيحه محمد وروايه أبى بصير، بل وخبر الدعائم والجعفريات.

استدل للقول الثانى بالإجماع المتقدم، والمطلقات من الأخبار، وفيه: إن الإجماع معلوم العدم، والمطلق يقيد.

وللقول الثالث بالجمع بين الطائفتين من الأخبار، وفيه: إن الجمع بين المطلق والمقيد بحمل المقيد على الاستحباب خلاف التحقيق الذى عليه عامه الأصوليين المتأخرين.

وللقول الرابع بأنه إسراف محرم شرعاً. ويؤيده ما رواه الجمهور، عن على (عليه السلام)، من أنه قال: «قطع الخفين فساد، يلبسهما كما هما»، وما دل على أن الشق موافق للعامه وهو من المضعفات.

وفيه: إنه بعد ورود النص كالاجتهاد فى قبال النص، وروايه الجمهور ضعيفه السند فلا تقاوم الروايات الخاصه، والموافقه للعامه فى الطرفين، مع أن مجرد الموافقه غير ضائر بعد عدم التكافى فى الأخبار، فإنها من المرجحات فى صوره

التعارض.

لكن لا يخفى أن الأقرب فى النظر كون الشق خاصاً بالخفين دون الجوربين، لأن ما ورد من النص من الأمر بالشق ونحوه إنما هو فى الخف لا الجورب، فدليل جواز لبس الجورب فى حال الاضطرار لا مقيد له، وبهذا تبين أن الأقوى هو قول خامس يفصل بين الجورب والخف، فيجب الشق فى الثانى دون الأول، بل يحرم إذا كان إسرافاً، فتأمل.

الحادى عشر: الشق اللازم فى صوره الاضطرار، لا يبعد أن يراد به الشق طولاً، أى من طرف الأصابع إلى أن ينتهى إلى الكعب، وربما يحتمل عرضاً، وربما يقال بأن المراد به هو القطع حتى يكونا أسفل من الكعبين، وهو المحكى عن الشيخ فى الخلاف والإسكافى والمنتهى والتذكره والتحرير، وفى الحدائق بعد ذكر القطع عن الشيخ وغيره قال: والذى دل عليه الخبران المتقدمان شق ظهر القدم خاصه. نعم ورد القطع إلى الكعبين فى روايات العامه، حيث رووا عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: «فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما حتى يكونا إلى الكعبين»، ولا يبعد أن يكون مَن ذكر القطع من أصحابنا إنما تبع فيه العامه، حيث إنه لا مستند له فى أخبارنا، أو لعله وصل إليهم ولم يصل إلينا ((۱))، انتهى.

لكن الظاهر الشق الثانى، وهو أنه وصل إليهم، لما عرفت من الروايه عن على (عليه السلام) وأبى جعفر (عليه السلام) بذلك، ولعله أراد الثانى صاحب الجواهر، حيث ذكر أن به مرسلاً عن الباقر (عليه السلام)، لكنه فى الجعفريات

۱- الحدائق: ج۱۵ ص۴۴۴

مسند وليس بمرسل، وسنده مما يعتمد عليه، وعلى هذا فالشخص مخير بين الأمرين: الشق والقطع، ولعله لذا قال ابن حمزه فى المحكى عنه: شق ظاهر القدمين وإن قطع الساقين كان أفضل، انتهى. لكن لا بد من تقييده بما دون الكعبين.

الثانى عشر: لو اضطر المحرم إليهما معاً جاز لبسهما، ولو اضطر إلى أحدهما لم يجز لبس الآخر، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

الثالث عشر: الاضطرار أعم من الحر والبرد، والشكوك والضعف والمرض وغيرها.

الرابع عشر: لا فرق فى حرمه لبسهما بين الابتداء والاستدامه، فلو كان لابساً لهما قبل الإحرام لزم نزعهما حاله، كما لا يجوز لبسهما بعده، وكذا لا فرق فى الجواز فى صوره الاضطرار بينهما، فلو كان مضطراً من الأول لبسهما، ولو لم يكن مضطراً ثم اضطر لبسهما، ولو ارتفع الاضطرار نزعهما.

الخامس عشر: الظاهر أن ليس المناط فى الاضطرار الدقى العقلى، فلو كان يحتاج إلى ستر القدم ولم يكن له نعل لبسهما، ولا يجب عليه أن يمشى قليلاً حتى يكون الغالب عدم لبسهما، أو يجب عليه بمجرد الوصول إلى منزله نزعهما، لأن الظاهر من النص والفتوى أنه يعامل معهما معاملته مع النعل.

السادس عشر: لا بأس بالعقد والخيط والوقد فى النعل للإطلاق، وكذا الخف مع الاضطرار، ولا يلزم أن يكون سير النعل غير عريض لعدم الدليل على ذلك، ولا يختص النعل الجائز لبسها بالجلد، بل يجوز ولو كانت من النايلون والمطاط والخشب ونحوها، كما يتعارف فى هذه الأزمنه، لا

للإطلاق، حتى يقال لم يكن فى ذلك الزمان مثل هذه الأقسام، فالإطلاق منصرف إلى المتعارف فى تلك الأزمنه، بل لعدم دليل على المنع، فالبراءه محكمه.

السابع عشر: لا يشترط فى النعل ما كان يشترط فى ثوبى الإحرام من الطهاره ونحوها، لعدم الدليل، نعم عدم كونها مغصوبه ونحوها إنما هو لدليل خارجى كما لا يخفى.

الثامن عشر: لم أر من صرح بوجوب لبس النعل للمحرم ولا من نفاه، فهم ساكتون عن هذه الجهه حسب ما أعلم، والقول بالوجوب لعين الأدله الداله على وجوب الثوبين من التأسى ونحوه لا يخفى ما فيه، بل يمكن القول بعدم الخلاف فى عدم الوجوب لسكوتهم عنه، فاحتمال الوجوب أشبه بالوسوسه.

أما الاستدلال بما ورد فى قصه الإمام الحسن (عليه السلام) من أنه ربما مشى حافياً، لعدم الوجوب، ففيه إنه لا يدل على كونه (عليه السلام) كان يمشى فى حال الإحرام حافياً.

وكيف كان، فعدم الدليل على الوجوب مغن عن هذا الوجه، فالمرجع البراءه.

التاسع عشر: لو تمكن من النعلين باشتراء ونحوه لم يجز لبس الخفين، لأن ظاهر النص والفتوى اختصاص الجواز بحال الاضطرار المفقود مع التمكن.

العشرون: لو فرض أن هناك قفّازاً يلبس فى الرِجل لم يجز، لإطلاق دليل حرمه القفاز، وقد تقدم عن بعض اللغويين تعميمه للباس الرِجل أيضاً.

الثامن من المحرمات: الفسوق

(الثامن من محرمات الإحرام: الفسوق)، قال فى الحدائق: وقد أجمع العلماء كافه على تحريمه فى الحج وغيره، وفى المستند: وهو محرم على المحرم

والمحرمه من حيث هو وإن كـان حراماً بنفسه مطلقـاً أيضـاً، بالكتـاب والسـنه والإجمـاع المحكى عن المحقق، وفى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض، انتهى.

ويدل عليه قبل الإجماع: الكتاب والسنه.

أما الكتاب، فهو قوله تعالى: (الْحَـجُّ أشـهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَـجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِى الْحَجِّ)([(١)](#_ftn1))، ومن المعلوم أن الحج يتحقق بالدخول فى الإحرام.

وأما السنه، فمتواتر الروايات، كصحيح معاويه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله تعالى، وذكر الله كثيراً، وقله الكلام إلاّ بخير، فإن من تمام الحج والعمره أن يحفظ المرء لسانه إلاّ من خير، كما قال عز وجل، فإن الله تعالى يقول:(فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَـجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِـدالَ فِى الْحَـجِّ)، والرفث الجماع، والفسوق الكـذب والسباب، والجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله»([(٢)](#_ftn2)).

وعن الكافى زياده: «واعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثه أيمان ولاءً فى مقام واحـد وهو محرم فقد جادل، فعليه دم يهريقه ويتصدق به، وإذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به».

وقـال (عليه السـلام): «اتـق المفـاخره وعليـك بورع يحجزك عن معاصـى الله تعـالى، فـإن الله عز وجـل يقول:(ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيقِ)([(٣)](#_ftn3))، قال أبو عبد الله

١- سوره البقره : الآيه ١٩٧

٢- الوسائل: ج٩ ص١٠٨ باب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام ح١

٣- سوره الحج: الآيه ٢٩

(عليه السلام): «من التفث أن تتكلم في إحرامك بكلام قبيح، فإذا دخلت مكه فطفت بالبيت تكلمت بكلام طيب، فكان ذلك كفاره لذلك»، قال: وسألته عن الرجل يقول: وبلى لعمرى، قال: «ليس هذا من الجدال، إنما الجدال لا والله وبلى والله»((۱)).

وعن الصدوق، إنه رواه عن معاويه من قوله: «واتق المفاخره» إلى قوله: «فكان ذلك كفاره لذلك»((۲)).

وصحيح على بن جعفر، قال: سألت أخي موسى بن جعفر (عليهما السلام) عن الرفث والفسوق ما هو، وما على من فعله، فقال: «الرفث جماع النساء، والفسوق الكذب والمفاخره، والجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله»((۳)) الحديث.

وخبر زيد الشحام، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرفث والفسوق والجدال، قال: «أما الرفث فالجماع، وأما الفسوق فهو الكذب، ألا تسمع لقوله تعالى:(يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ)((۴)) والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله، وسباب الرجل الرجل»((۵)).

وخبر معاويه بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل: (الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام ح۵
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام ح۵
۳- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام ح۴
۴- سوره الحجرات: الآيه ۶
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام ح۸

الْحَجِّ) فالرفث الجماع، والفسوق الكذب، والجدال قول الرجل لا والله وبلی والله»((۱)).

وصحيح الحلبی، عن أبی عبد الله (عليه السلام) فی قول الله عز وجل:(الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ)، فقال: «إن الله اشترط علی الناس شرطاً، وشرط لهم شرطاً»، قلت: فما الذی اشترط عليهم وما الذی اشترط لهم، فقال: «أما الذی اشترط عليهم فإنه قال:(الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ)، وأما الذی شرط لهم فإنه قال:(فَمَنْ تَعَجَّلَ فی يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقی)((۲))، قال: يرجع لا ذنب له»((۳)).

وعن عبد الله بن سنان، فی قول الله عز وجل:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)((۴))، قال: «إتمامها أن لا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج»((۵)).

والجعفريات، بسنده عن علی (عليه السلام)، قال: «الإحرام إذا أراده العبد فليتق الله ولينظر ما الذی يجب عليه من التوقير لإحرامه، والتنزه عن كل شیء نهی الله تعالی عنه، من الرفث والفسوق والجدال، وأن لا يماری به رفيقاً ولا غيره»((۶)).

والعياشی فی تفسيره، عن زراره وحمران ومحمد بن مسلم، عن

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۱۱ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۹

۲- سوره البقره: الآيه ۲۰۳

۳- الوسائل: ج۹ ص۱۰۸ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۴- سوره البقره: الآيه ۱۹۶

۵- الوسائل: ج۹ ص۱۱۰ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۶

۶- الجعفريات: ج۲ ص۶۸ السطر ۳

أبی جعفر (علیه السلام) وأبی عبد الله (علیه السلام)، قالوا: سألناهما عن قوله تعالی:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ)، قالا: «إن إتمام الحج والعمره أن لا یرفث ولا یفسق ولا یجادل»((۱)).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن قول الله:(فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ)، قال: «یا محمد إن الله اشترط علی الناس شرطاً، وشرط لهم شرطا، فمن وفی لله وفی الله له»، قلت: فما الذی اشترط علیهم وما الذی شرط لهم، قال: «أما الذی اشترط علیهم قال:(الْحَجُّ أشهر مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِی الْحَجِّ)، وأما ما شرط لهم فإنه قال:(فَمَنْ تَعَجَّلَ فی یَوْمَیْنِ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ لِمَنِ اتَّقی)، قال: یرجع لا ذنب له»((۲)).

وعن الفقه الرضوی: «واتق فی إحرامک الکذب، والیمین الکاذبه والصادقه، وهو الجدال الذی نهاه الله تعالی»، قال (علیه السلام): «والجدال قول الرجل: لا والله وبلی والله»((۳)).

وفی بعض نسخه: «واجتنب الرفث والفسوق والجدال فی الحج» قال: «الرفث غشیان النساء، والفسوق السباب ونیل المعاصی، والجدال المراء تماری رفیقک حتی تغضبه، وعلیک بالتواضع والخشوع والسکینه والخضوع»((۴)).

۱- المستدرک: ج۲ ص۱۲۱ باب ۲۳ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۰۸ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۲

۳- فقه الرضا: ص۲۷ س ۵

۴- المستدرک: ج۲ ص۱۲۲ الباب ۲۳ من أبواب تروک الإحرام ح۵

وعن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبى الحسن موسى (عليه السلام) فى حديث: «الرفث الجماع، والفسوق الكذب، والجدال قول لا والله وبلى والله، والمفاخره»([1]).

ثم إنهم اختلفوا فى الفسوق، فالمحكى عن الجمل والعقود أنه الكذب على الله، وعن الغنيه والمهذب والإصباح والإشاره أنه الكذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلى احد الأئمه (عليهم السلام).

بل ربما استظهر الإجماع عن الغنيه على ذلك.

وعن على بن إبراهيم والمقنع والنهايه والمبسوط والاقتصاد والسرائر والجامع والشرائع والنافع وظاهر المقنعه، وفى جمل العلم والعمل والمختلف والدروس، بل المحكى عن الأكثر كما فى المستند، بل المجمع عليه كما يستفاد من التبيان ومجمع البيان وروض الجنان، أنه الكذب مطلقا.

وعن السيد والإسكافى والشهيدين وجمع آخر من المتأخرين إنه الكذب مطلقاً والسباب.

وعن الذخيره وغيرها، إنه الكذب والسباب والمفاخره.

وعن بعض إضافه البذاء إلى الثلاثه.

وعن بعض إنه المفاخره.

وعن التبيان والراوندى إنه جميع المعاصى المحرمه.

وعن الحسن إنه الكذب والبذاء واللفظ القبيح.

والأقوى أنه الكذب مطلقاً والسباب والمفاخره، لاشتمال النصوص على هذه الثلاثه، واشتمال بعض

۱- الوسائل: ج۹ ص۲۸۲ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۱۰

منها على بعضها غير ضائر بعد كونه بالنسبه إلى غير المذكور من باب السكوت المرفوع بالدليل، ولذا قال فى الجواهر: وما أدرى ما السبب الداعى إلى الإعراض عن النصوص التى يمكن الجمع بينها بأنه عباره عن جميع ما ذكر فيها من الكذب والسباب والمفاخره((١))، انتهى.

وما فى المدارك من أن الجمع بين الصحيحين يقتضى المصير إلى أن الفسوق هو الكذب خاصه لاقتضاء الأولى نفى المفاخره، والثانيه نفى السباب منظور فيه، إذ ليس اقتضاء النفى إلاّ بعدم الذكر، وعدم الذكر لا يعارض الذكر فى غيره، ولا حاجه إلى القول بأن السباب والمفاخره راجعين فى الغالب إلى الكذب، لمعلوميه أن بينهما عموماً من وجه، ورفع اليد عن إطلاق السباب والمفاخره لا وجه له، كما أن إرجاع المفاخره إلى السباب كما عن المختلف غير تام، إذ كثير من المفاخرات ليست بسباب.

ومن هذا يعلم أن الأقوال التى خصصت الفسوق بالكذب على الله فقط ونحوه، تخصيص بلا مخصص.

وأما قول الحسن الذى أضاف مطلق اللفظ اللقبيح، فالظاهر استناده فى ذلك إلى ذيل صحيحه معاويه من: «التفث أن تتكلم فى إحرامك بكلام قبيح»((٢))، بل وصدرها: «أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير»، لكن لا يخفى ما فيه، إذ بعد تفسيرها الصريح الفسوق بالكذب والسباب، وعدم كون الذيل والصدر تفسيراً للفسوق، لا وجه له.

كما أن إضافه البذاء لا وجه له.

ثم هل الفسوق المحرم فى حال الإحرام هذه الثلاثه مطلقاً ولو كان الكذب للإصلاح، والسب بحق، والفخر بالحق، أم يختص

١- الجواهر: ج١٨ ص٣٥٧

٢- الوسائل: ج٩ ص١٠٩ باب ٣٢ من تروك الإحرام ح٥

بالمحرم منها، ظاهر الجواهر الثانى، حيث قال: الكذب والسباب والمفاخره على الوجه المحرم.

أقول: وهو غير بعيد، إذ المناسبه بين الحكم والموضوع يعطى ذلك، فإن الفسوق هو الخروج عن الطاعه، ولا خروج فى الجائز، مضافاً إلى أن المنصرف من الآيه والأخبار هو المحرم منها.

ولذا عنون غير واحد من الفقهاء الباب بأنه كما يحرم هذه الأمور فى نفسها تحرم فى حال الإحرام أيضاً، ويدل عليه ما يأتى فى صحيح أبى بصير فى المحرم التاسع أى الجدال.

ثم إن حرمه الفسوق الإحراميه لا تختص بالحج، بل تشمل العمره أيضاً بأقسامها، كما صرح به فى الجواهر، ويدل عليه صحيح معاويه، فتخصيصها بالحج وعمره التمتع كما يستشعر من بعض لا وجه له.

ولا فرق فى حرمه الفسوق بين الكبير والصغير، والرجل والمرأه، لإطلاق الأدله.

ثم إن الفسوق لا يفسد الحج، لعدم الدليل عليه، فما عن المفيد من كون الكذب مفسداً للإحرام منظور فيه.

والاستدلال له بقوله (عليه السلام) فى تفسير الآيه(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ) إلخ: «إتمامهما أن لا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج» فى غير محله، إذ هو من الإتمام الظاهر فى الكمال المقابل للنقص لا الصحه مقابل الإبطال، ويؤيده عدم كون الجماع مفسداً بحيث لا تصح البقيه.

ولا يخفى عدم تحقق السب والفخر والكذب بالتلفظ إذا كان اللافظ وحده، إما لعدم الإطلاق أصلًا أو للانصراف، فمن يخبر كذباً فى مكان لا يسمعه أحد لم يفعل حراما، وهكذا السب والفخر، وهل تقوم الإشاره والكتابه مقام اللفظ، احتمالان،

ولا يبعد اختلاف أقسامهما خصوصا الإشاره، خصوصاً إذا كانت من الأخرس، وإن كان فى أصل الكتابه تأمل.

ولا فرق فى الكذب بين النفى فى مقام الإثبات، والإثبات فى مقام النفى، وقول (نعم) تصديقاً للمخبر كذباً، و(لا) للمخبر صدقاً.

أما فى الوعد والإيعاد فلا يبعد العدم، لأنه ليس من الكذب، بل من الإنشاء خصوصا الإيعاد.

ولا إشكال فيما لو خالف الاعتقاد والواقع، أما لو خالف الاعتقاد وطابق الواقع فهو ليس بكذب وإن كان تجرياً، كما أنه لو خالف الواقع وطابق الاعتقاد كان الكذب الموضوع للأحكام خصوصاً المسمى بالفسوق منصرفاً عنه.

وهذا لا ينافى المختار من كون المعيار فى الكذب مخالفه الواقع فقط.

والمعيار فى السب هو العرف، فلو انصرف بعض أقسام السباب عن كونه سباً، أو صار ما ليس بسب عند العرف سباً جرى عليه حكمه.

والمفاخره تشمل التصريح والتعريض، كأن يقول: الحمد لله لست ممن يخاف، أو دنىء الأب والأم أو ما شابه ذلك، عند من يخاف أو دنىء الأبوين.

وهل يشترط فى السب والفخر حضور المسبوب والمفتخر عليه، أم يشمل غيابهما، الظاهر الثانى، خصوصاً فى السب، للصدق عرفا.

كما أنه لا يشترط أن يكون حياً، فلو سب الميت كان داخلاً فى الحكم.

وهل سب الجماد والحيوان داخل، احتمالان.

ثم لا يخفى أن السباب وإن كان مصدر المفاعله الظاهر فى لزوم الطرفين، إلّا أن المستفاد من جمله من النصوص المتقدمه وخصوص الرضوى أعميته عن ذلك.

ولو سب شخص شخصاً أو افتخر عليه كان هو الفاعل للحرام دون السامع، كما هو واضح، واستماع شخص ثالث وإن كان حراماً فى نفسه فى

بعض الصور، إلّا انه ليس من المحرم الإحرامی، لعدم دليل عليه.

التاسع من المحرمات: الجدال

(التاسع من محرمات الإحرام: الجدال)، بلا إشكال ولا خلاف، وفی الجواهر الإجماع بقسميه عليه، ويدل عليه غير واحد من النصوص التی تقدم كثير منها فی الفسوق.

وصحيح معاويه بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يقول: لا لعمری وهو محرم، قال: «ليس بالجدال، إنما الجدال قول الرجل لا ـ والله وبلی والله، وأما قوله: لا هاء، فإنما طلب الاسم، وقوله: يا هناه، فلا بأس به، وأما قوله: لا بل شانيک، فإنه من قول الجاهليه»((1)).

وصحيح أبی بصير، قال: سألته عن المحرم يريد أن يعمل له العمل فيقول له صاحبه: والله لا تعمله، فيقول: والله لأعملته، فيحالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال، قال: «لا إنما أراد بهذا إكرام أخيه إنما كان ذلک ما كان لله عز وجل فيه معصيه»((2)).

وخبر محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليه السلام)، عن رجل محرم قال لرجل: لا لعمری، قال: «ليس ذلک بجدال إنما الجدال لا والله وبلی والله»((3)).

وخبر الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، إنه قال: «الجدال لا والله وبلی والله، فإذا جادل المحرم وقال ذلک ثلاثاً فعليه دم»((4)).

وصحيح الحلبی ومحمد بن مسلم، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، فی قول الله

ص:405

1- الوسائل: ج۹ ص۱۰۹ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۳
2- الوسائل: ج۹ ص ۱۱۰ باب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام ح۷
3- المستدرک: ج۲ ص۱۲۱ باب ۲۳ من أبواب تروک الإحرام ح۴
4- الدعائم: ج۱ ص۳۰۴ فی ذکر ما يحرم علی المحرم سطر۸

عز وجل:(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ)((۱))، إلی أن قال: فقال له: أرأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه، قال: «لم يجعل له الله حداً، يستغفر الله ويلبی» فقال: ومن ابتلى بالجدال ما عليه، فقال: «إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاه، وعلى المخطئ بقره»((۲)).

ونحوه صحيح الحلبی.

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الجدال فی الحج، فقال: «من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم»، فقيل له: الذی يجادل وهو صادق، قال: «عليه شاه والكاذب عليه بقره»((۳)).

وصحيحه أبی بصير، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إذا حلف ثلاثه أيمان متعمداً متتابعات صادقاً فقد جادل وعليه دم شاه، وإذا حلف بيمين واحده كاذباً فقد جادل وعليه دم»((۴)).

وصحيح معاويه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا حلف الرجل ثلاثه أيمان فی مقام ولاءً وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به»((۵)).

وصحيح أبی بصير، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا حلف الرجل ثلاثه

۱- سوره البقره: الآيه ۱۹۷
۲- الوسائل: ج۹ ص۲۸۰ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۲
۳- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۶
۴- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۴
۵- الوسائل: ج۹ ص۲۸۱ باب ۱ من أبواب كفارات الإحرام ح۵

أيمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يميناً واحدةً كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه»((1)).

وخبر أبی بصير، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور»((2)).

وموثق يونس بن يعقوب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يقول: لا والله، وهو صادق عليه شیء، قال: «لا»((3)).

والرضوی: «فإن جادلت مره أو مرتين وأنت صادق فلا شیء عليك، وإن جادلت ثلاثاً فعليك دم شاه، وإن جادلت مرتين كاذباً فعليك دم بقره، وإن جادلت ثلاثاً وأنت كاذب فعليك بدنه»((4)).

ثم إن المستفاد من هذه النصوص، وقد ادعی الإجماع فی الغنيه وغيرها عليه، هو أن المراد بالجدال هو اليمين فی الجمله، لا الجدال اللغوی والاصطلاحی كما يحكی بعض، وإن كان الظاهر من الآيه الثانی، إلاّ أن اتفاق النصوص المتقدمه جمله منها كاتفاق الفتاوی صارفه للظاهر، ولا ينافيه ما فی الرضوی المتقدم فی الفسوق والجدال: «المراء تماری رفيقك حتی تغضبه»، إذ المراد المراء المشتمل علی اليمين بقرينه قوله: «والجدال قول الرجل: لا والله وبلی والله»، كما تقدم هناك.

ثم إن الكلام فی الجدال يقع فی فروع:

ص:407

1- الوسائل: ج9 ص281 الباب 1 من أبواب كفارات الإحرام ح7

2- الوسائل: ج9 ص281 الباب 1 من أبواب كفارات الإحرام ح9

3- الوسائل: ج9 ص281 الباب 1 من أبواب كفارات الإحرام ح8

4- فقه الرضا: ص27 س6

(الأول): قيل لا يشترط فى تحقق الجدال الخصومه، لإطلاق الأخبار المتقدمه، وفاقاً لما عن الدروس والمنتهى والتذكره والمستند وغيرهم، وخلافاً للسيد والجواهر وغيرهما.

وربما يستدل لذلک بأمور.

الأول: إن غايه ما يدل عليه الأخبار أن الجدال خاص بهذا القسم، لا أنه استعمل فى معنى مباين له، إذ لو كان المراد صرف هذين اللفظين، كان استعمال الجدال فيهما كاستعمال المباين فى المباين.

الثانى: إن لفظه (لا والله) و(بلى والله) مرشدتان إلى لزوم الخصومه، فقول الإمام (عليه السلام): «الجدال لا والله وبلى والله» دال بالدلاله العرفيه على لزوم الخصوميه.

الثالث: الإجماع الذى ادعاه السيد.

الرابع: مقتضى الجمع بين كلامى الرضوى.

الخامس: خبر الجعفريات المتقدم فى الفسوق والجدال: «وأن لا يمارى به رفيقاً ولا غيره»، إذ الظاهر من الضمير المجرور رجوعه إلى الجدال فيكون من قبيل عطف البيان للجدال.

السادس: صحيحه أبى بصير المتقدمه: «إنما أراد بهذا إكرام أخيه، انما ذلک ما كان لله فى معصيه»، ومن المعلوم أن المعصيه لا تتحقق بدون الخصومه، مضافاً إلى أن نفى الجدال فى صوره الإكرام دليل عليه.

والإنصاف أن ما ذكر من الأدله وإن لم يكن بعضها بتام، إلاّ أن تماميه بعضها مانع عن القول بالإطلاق، فلو قال رجل ابتداءً: بلى والله أفعل كذا، لم يكن جدالاً، ولو سلم إطلاق الأخبار وعدم إشعار نفس اللفظ، ولو بمناسبه المفسر والمفسر، لا بد من القول بالتقييد للانصراف.

(الثانی): لا إشکال فیما لو أراد بالحلف إکرام صاحبه، کما دل علیه صحیحه أبی بصیر المتقدمه، کما عن الإسکافی والفاضل والجعفی، وفی المستند.

ولو لم یکن فی مقام إکرام الصاحب فهو إما طاعه لله، أم لا، وعلی الثانی فإما لغرض، کإثبات حق لنفسه مثلًا، أو معصیه، أو لغو، فالظاهر وفاقاً لغیر واحد کالمذکورین فی الطاعه، والمستند والشهیدین وغیرهم فی إثبات الحق ونحوه، والشهید وغیره فی اللغو، عدم الحرمه فی غیر المعصیه، لصحیحه أبی بصیر المذکوره، ولا یعارضها ما دل علی الکفاره فی الجدال الصادق، إذ لا تنافی بین کون الجدال صادقاً وبین کونه معصیه، فإن الجدال بنفسه محرم، وکثیراً ما یشتمل علی جهات محرمه أخری أیضاً، فتحصل أن الجدال المحرم هو ما کان فی معصیه الله تعالی، فکل ما لم یکن فی معصیه من الإکرام والطاعه وإثبات الحق ودفع الباطل واللغو الذی لیس بمعصیه، لیست بمحرمه ولا کفاره فیها، والله العالم.

(الثالث): الظاهر اشتراط کون الحلف بالله، فلا یکون من الجدال الحلف بغیره، کما صرح به فی المستند وغیره، وذلک للأخبار المتقدمه الحاصره لها بقول (لا والله) و(بلی والله)، وما دل علی أن (لعمری) ونحوه لیس جدالاً، وبهذا یقید مطلقات لفظ الیمین الواقعه فی النصوص.

(الرابع): هل الجدال مختص باللفظین المذکورین، أم یعم کل یمین بالله تعالی، المحکی عن الانتصار والدروس أنه أعم، ووافقهما المستند قال: والظاهر عدم الاختصاص بلفظ (الله)، بل التعدی إلی کل ما یؤدی هذا المعنی کالرحمن والخالق ونحوهما ((۱))، انتهی.

ص:۴۰۹

۱- المستند: ج۲ ص۲۱۲ س ۲۵

لكن عن بعض الاختصاص، وقد حكى الجواهر عن الرياض إطاله الجواب عن ذلك، وفصل صاحب الجواهر بين (الله) المجرد عن (لا) و(بلى) فجعله جدالاً، دون غيره من الأسماء.

والأقوى الأول، لدلاله صحيحه أبى بصير عليه، إذ الظاهر من قول السائل: «فيقول له صاحبه والله لا تعمله» أنه إنما حلف بهذا اللفظ من دون لا وبلى، وظاهر قول الإمام (عليه السلام): «إنما أراد بهذا إكرام أخيه» إلخ، أن صيغه الجدال فى نفسها محققه، إنما المفقود الشرط وهو كونه بغضه.

وإن شئت قلت: إن الجدال الشرعى يتحقق بالصيغه وكونها بغضه، والإمام (عليه السلام) إنما نفى الجدال لانتفاء الثانى، ويظهر منه وجود الأول.

والقول بأن عدم البغضه من قبيل المقتضى، وعدم الصيغه من قبيل المانع، والتعليل بعدم المقتضى أولى من التعليل بوجود المانع، وفى المقام يوجد الأمران، ولذا علل الإمام بعدم المقتضى، ليس فى محله، بل العكس أقرب، فإن الصيغه لو لم تكن موجوده كان تعليل عدم الحكم بعدم كونه بغضه من قبيل تعليل عدم الإحراق بوجود الرطوبه فى صوره عدم النار.

هذا كله بالنسبه إلى لفظ الجلاله، وأما بالنسبه إلى سائر أسماء الله تعالى، فبمعونه المطلقات المشتمله على لفظ الحلف بعد عدم كون لفظه (إنما) فى سائر النصوص الحاصره حقيقيه، بل إضافيه بالنظر إلى (لعمرى) ونحوه، وإنما خصص اللفظان لكونهما الواقع فى محل الجدال، فإن هذين اللفظين يتضمنان نفياً وإثباتاً، وهما المحققان لمقام الجدال.

(الخامس): هل يشترط أن يكون الحلف بالعربيه أم لا، صرح فى المستند بالثانى فيكفى الفارسيه، وصرح بعض بالأول، وفصل فى الجواهر بين لفظ الجلاله فيشترط عربيتها، وبين لفظتى (لا) و(بلى) فيتحقق الجدال ولو بفارستيهما،

ص:۴۱۰

والأقوى الكفايه لصدق الحلف واليمين عليه مطلقاً، وقد عرفت حال المقيد وأنه إضافى لا حقيقى، وربما يؤيده أن الرفث والفسوق عامان لا يختصان بقوم دون قوم، فتخصيص الجدال بالعرب فلا يشمل الجدال الصادر عن الأقوام الأخر بلغاتهم بعيد جداً.

(السادس): لا إشكال فى كفايه إحدى الصيغتين، فلا يشترط فى تحقق الجدال كلتاهما، وفاقاً لجماعه كالمنتهى والتذكره والتحرير والفاضل الأصبهانى والجواهر والمستند وغيرهم، بل فى الأخير نقله عن الأكثر، لظهور النص فى ذلك.

(السابع): لا يتحقق الجدال بالحلف مره مطلقاً، بل إن كان صادقاً لزم الثلاث، وإن كان كاذباً كفت الواحده، ففى صحيحه أبى بصير: «إذا حلف ثلاثه أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل، وإذا حلف بيمين واحده كاذباً فقد جادل»((١)).

ونحوه صحيحه معاويه، وغيرها.

وقد صرح بذلك والمستند وغيره، وسيأتى تفصيل ذلك فى الكفارات إن شاء الله تعالى.

وقد تحقق من جميع ما ذكرنا أن الحلف المتعدده فى الصادق والواحده فى الكاذب التى كانت فى خصومه وكانت بالله تعالى، أو سائر أسمائه التى كانت فى المعصيه، هى الجدال، من غير فرق بين أن تكون بالعربيه أو غيرها، وسنذكر حكم الكفاره فى بابها.

العاشر من المحرمات: قتل هوام الجسد

(العاشر من محرمات الإحرام: قتل هوام الجسد)، والهوام جمع هامه بمعنى الدابه.

١- الوسائل: ج٩ ص٢٨١ باب ١ من أبواب كفارات الإحرام ح٤

قال فی الحدائق: والقول بتحریم قتل هوام الجسد من القمل والبراغیث وغیرها، سواء کان علی الثوب أو الجسد هو المشـهور بین الأصحاب، ونقل عن الشیخ وابن حمزه أنهما جوزا قتل ذلک علی البدن((۱))، انتهی.

وقـال فی الجواهر مازجاً: وقتل هوام الجسـد ودوابه، کما فی النافع والقواعـد، وإن کانت علی ثوبه، حتی القمل الـذی عن الأکثر النص علیـه، والصـئبان ونحوهـا، مباشـره أو تسبیباً بـالزئبق ونحـوه، وفاقـاً للمشـهور، نقلاً ـ فی المـدارک والـذخیره وإن کنـا لم نتحققها((۲))، انتهی.

وفی المستند ادعی الشهره علی حرمه قتل القمل.

وکیف کان، فیدل علی الحکم فی الجمله عده روایات:

کصـحیح حماد بن عیسـی، قال: سألت أبا عبـد الله (علیه السـلام) عن المحرم یبین القمله علی جسـده فیلقیها، قال: «یطعم مکانها طعاما»((۳)).

وصـحیح محمـد بن مسـلم، عن أبی عبـد الله (علیه السـلام)، قـال: سـألته عن المحرم ینزع القمله عن جسـده فیلقیهـا، قال: «یطعم مکانها طعاماً»((۴)).

وحسن الحسین بن أبی العلاء، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم لا ینزع القمله من جسده أو من ثوبه متعمداً، وإن فعل شیئاً من ذلک خطاءً فلیطعم مکانها طعاماً قبضه بیده»((۵)).

ص:۴۱۲

۱- الحدائق: ج۱۵ ص۵۰۵

۲- الجواهر: ج۱۸ ص۳۶۴

۳- الوسائل: ج۹ ص۲۹۷ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۱

۴- الوسائل: ج۹ ص۲۹۷ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۲

۵- الوسائل: ج۹ ص۲۹۷ باب ۱۵ من أبواب کفارات الإحرام ح۳

وصحيح زراره، قال: سألته عن المحرم هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء؟ قال: «يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابّه»((۱)).

وصحيح معاويه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «المحرم يلقى عنه الدواب كلها، إلّا القمله فإنها من جسده، فإذا أراد أن يحول قمله من مكان إلى مكان فلا يضره»((۲)).

وخبر الحسين بن أبی العلاء المروی فی الكافی، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «لا يرمی المحرم القمله عن ثوبه ولا عن جسده متعمداً، فمن فعل شيئاً من ذلك فليطعم مكانها طعاماً»، قلت: كم، قال: «كفاً واحداً»((۳)).

وخبر أبی الجارود، قال: سأل رجل أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل قتل قمله وهو محرم، قال «بئس ما صنع»، قال: فما فداؤها، قال: «لا فداء لها»((۴)).

وصحيح معاويه وحسنه، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): ما تقول فی محرم قتل قمله، قال: «لا شیء عليه فی القمله، ولا ينبغی أن يتعمد قتلها»((۵)).

وخبر مره مولى خالد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم يلقى القمله، فقال: «ألقوها أبعدها الله غير محموده ولا مفقوده»((۶)).

وخبر زراره، عن أحدهما (علیه السلام)، قال: سألته عن المحرم يقتل البق والبرغوث، إذا أذاه قال: «نعم»((۷)).

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۴
۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۵
۳- الكافی: ج۴ ص۳۶۲ باب المحرم يلقی الدواب عن نفسه ح۳
۴- الوسائل: ج۴ ص۱۶۲ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۱
۵- الوسائل: ج۹ ص۱۶۲ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۲
۶- الوسائل: ج۹ ص۱۶۳ باب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام ح۶
۷- الوسائل: ج۹ ص۱۶۴ باب ۷۹ من أبواب تروك الإحرام ح۳

ورواه فی المستطرفات، نقلاً عن نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن جمیل، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن المحرم یقتل البقه والبراغیث إذا آذاه، قال: «نعم»((1)).

وخبر أبی الجارود، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): حککت رأسی وأنا محرم، قال: «لا بأس»، قلت: أی شیء تجعله علی فیها، قال: «وما أجعل علیک فی قمله، لیس علیک فیها شیء»((2)).

وخبر الحلبی، قال: حککت رأسی وأنا محرم فوقع منه قملات، فأردت ردهن فنهانی، وقال: «تصدق بکف من طعام»((3)).

وصحیح معاویه بن عمار، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): المحرم یحک رأسه فتسقط منه القلمه والثنتان، فقال: «لا شیء علیه ولا یعیدها»، قال: قلت: کیف یحک رأسه، قال: «ما لم یدم ولا یقطع الشعر»((4)).

وخبر الجعفریات، عن الحسین (علیه السلام): «إن علیاً (علیه السلام) سأل عن محرم قتل قمله، قال: کل شیء یتصدق به فهو خیر منها، التمره خیر منها»((5)).

إلی غیر ذلک مما سیأتی من العمومات، إذا عرفت هذا فنقول: الکلام فی هذه المسأله یقع فی مقامین:

ص:414

1- الوسائل: ج9 ص163 باب 78 من أبواب تروک الإحرام ح7
2- الوسائل: ج9 ص298 باب 15 من أبواب کفارات الإحرام ح7
3- الوسائل: ج9 ص297 باب 15 من أبواب کفارات الإحرام ح4
4- الوسائل: ج9 ص297 باب 15 من أبواب کفارات الإحرام ح5
5- الجعفریات: ص75 سطر 12

الأول: قتل القمل والبرغوث والبق، مما ورد النص به بالخصوص، وإلقاؤها.

الثانی: قتل سائر الهوام وإلقاؤها.

أما الأول: فالظاهر حرمه قتل القمله، لصحیح زراره وخبر أبی الجارود وصحیح معاویه، بناءً علی أن قوله: «لا شیء» عدم الکفاره الموقته، وحمل «لا ینبغی» علی الحرمه.

وصحیح معاویه: «إذا أحرمت فاتق الدواب کلها إلّا الأفعی والعقرب والفاره»((1))، بل بمفهوم الأولویه للروایات الداله علی عدم إلقائها.

لکن ربما یعارضها خبر أبی الجارود الثانی، وخبر الجعفریات، وصحیح ابن عمار: «لا بأس بقتل القمله فی الحرم»((2)).

ومرسل ابن فضال، عن الصادق (علیه السلام): «لا بأس بقتل البرغوث والقمله والبقه فی الحرم».

بضمیمه ما دل علی أنه یجوز للمحرم قتل کلما یجوز قتله للمحل فی الحرم، والإنصاف أن الفتوی بالحرمه مشکله لمکان هذه الروایات التی لا تبعد کونها صارفه للظواهر المتقدمه، مضافاً إلی عدم ظهور قوله فی خبر أبی الجارود وصحیح معاویه فی الحرمه((3))، نعم الأحوط الاجتناب عن قتلها.

وأما الصئبان وهو جمع صؤابه کقلامه فهی بیض القمل، ولا دلیل علی حرمه إلقائها أو إفسادها، لعدم شمول دلیل القمل

1- الوسائل: ج9 ص166 الباب 81 من أبواب تروک الإحرام ح2
2- الوسائل: ج9 ص171 الباب 84 من أبواب تروک الإحرام ح2 و3
3- الوسائل: ج9 ص171 الباب 84 من أبواب تروک الإحرام ح4

ولا العموم له.

وأما إلقاء القمل فيدل على تحريمه حسن الحسين وخبره وصحيح معاويه، وقد أفتى بذلك جمله من الأصحاب، بل عن الغنيه نفى الخلاف فيه، وعن بعض اتفاق الأصحاب ظاهراً عليه، ويؤيد الروايات المذكوره بعض الروايات الأخر.

كخبر أبى بصير: عن المحرم ينزع الحمله من البعير، قال: «لا، هى بمنزله القمله من جسدك»((1)).

وصحيحه حريز: «إن القراد ليس من البعير، والحلمه من البعير بمنزله القمله من جسدك، فلا تلقها وألق القراد»((2)).

ويؤيدها ما تقدم مما جعل الكفاره على إلقائها، كصحيحى حماد ومحمد، بناءً على ظهور ذلك فى التحريم، لكن يعارض هذه الروايات ما تقدم من خبر مره، ويؤيده خبر الحلبى وصحيح معاويه، لكن الأقرب حرمه الإلقاء لعدم صلاحيه هذه الروايات للمعارضه، إذ خبر مره ضعيفه السند، وخبرا الحلبى ومعاويه ضعيفا الدلاله مع قوه تلك الأخبار سنداً ودلالةً، الشهره المحققه معاضده لها، ففتوى المستند وغيره بالكراهه فى غير محله، فتأمل.

ثم إن الصئبان لا يكره إلقاؤها لما عرفت، ولو ألقى القمله لم يلزم أخذها وردها، بل فى خبر الحلبى المتقدم نهى عن ذلك.

ولا فرق فى حرمه إلقائها بين كونها فى الثوب أو البدن، ولا يضر نقلها من مكان إلى مكان، لصحيح معاويه المتقدمه، ولا خلاف فى ذلك كما حكاه فى المستند.

والظاهر عدم الفرق بين كون المكان الثانى أحرز أم لا، للإطلاق، نعم

۱- الوسائل: ج۹ ص۱۶۵ باب ۸۰ من أبواب تروك الإحرام ح۳

۲- الوسائل: ج۹ ص۱۶۵ باب ۸۰ من أبواب تروك الإحرام ح۲

جعلها فی مکان تلقی إذا وقعت کان من الإلقاء العمدی، ولذا قید النقل بعض بکون المکان الثانی أحرز.

ولا یضر جواز النقل بین کون النقل من البدن إلی اللباس، أو العکس، أو من البدن إلی البدن، أو من اللباس إلی اللباس، وهل یجوز نقلها من بدن نفسه إلی بدن آخر أو بالعکس، وکذا بالنسبه إلی اللباس، فیه احتمالان.

ولا إشکال فی جواز نزع الثوب الذی به القمل، لأنه لیس الإلقاء وإن کان شریکاً فی النتیجه له.

ولو استعمل دواءً یوجب إغماءها الموجب لعدم إمساکها فتقع، فالظاهر أنه من الإلقاء، کما أن استعمال دواء یوجب موتها من القتل.

ولا فرق بین استعماله الدواء أو ذهابه إلی مکان استعمل الدواء فیه.

وهل المحرم ذلک حتی علی المحرم الآخر، بأن یأخذ هذا المحرم قمله محرم غیره ویلقیها، أم الحرمه خاصه بفعل الشخص نفسه، احتمالان، من الجمود علی ظاهر النص، ومن ظهور المناط فی العموم.

وأما قتل محرم آخر فالظاهر عدم جوازه، لإطلاق ما دل علی حرمه قتل الدواب کلها.

وهل یتعدی التحریم إلی المحل فلا یجوز له إلقاء قمله محرم أو قتلها، وکذا العکس فلا یجوز للمحرم إلقاء قمله المحل، احتمالان، والأحوط الترک.

ولو أذاه القمله فلا یبعد القول بجواز إلقائها أو قتلها، لما دل علی أمر رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) بحلق بجره رأسه حین کان یؤذیه القمل، مع معلومیه استلزام ذلک لقتلها وإلقائها، مضافاً إلی المناط المستفاد من أخبار قتل البرغوث والبق وسائر الحیوانات المؤذیه إذا أراد إیذاءه أو أذاه، هذا کله فی القمل والصئبان.

أما البرغوث فقد عرفت الکلام فیه فی المسأله العاشره من مسائل الصید، وأن الأقرب أنه إذا أذاه جاز قتله، وإلا فلا، وأما إلقاؤه فلا إشکال فیه للأصل،

مضافاً إلی قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح معاویه: «المحرم یلقی عنه الدواب کلها إلّا القمله»((1)).

کما أن الظاهر عدم الإشکال فی فرکه المؤدی إلی إغمائه، أو استعمال دواء لذلک، وإن کان استعماله لقتله من القتل العمدی.

وأما البق فهو کالبرغوث، لما یستفاد من الروایات من جواز قتله مع الإیذاء، وعدمه مع عدمه، ویجوز طرده وفرکه بما لا یؤدی إلی القتل.

وهل الحکم فی جواز قتلهما مع الإیذاء خاص بالمؤذی، أو عام یشمل حتی غیر المؤذی مما هو مظنه الإیذاء أو مشکوکه ومحتمله، کما لو کان فی غرفه تؤذیه البقه أو البرغوث فیها، فیجوز له أن یسد باب الغرفه ویقتل بالدواء ونحوه کل بق وبرغوث کان فیها، احتمالان، ظاهر النص عدم جواز قتل غیر ما آذاه، وإن کان المحتمل جوازه لمرسل المقنعه المتقدم فی المسأله الثامنه من مسائل الصید: «وکل شیء أراده من السباع والهوام فلا حرج فی قتله» مؤیداً بما دل علی قتل ما یخافه وما یریده، هذا تمام الکلام فیما نص علیه بالخصوص.

وأما الکلام فی المقام الثانی، وهو قتل سائر الهوام وإلقاؤها: فالظاهر أنه لا إشکال فی إلقائها للأصل، المعتضد بعموم قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح معاویه: «المحرم یلقی عنه الدواب کلها إلّا القمله».

وأما قتلها فعموم صحیح معاویه((2)): «إذا أحرمت فاتق قتل الدواب کلها إلّا الأفعی» إلخ، کاف فی المنع.

نعم یستثنی منه ما یؤذیه وما یخاف منه، لما تقدم فی الصید.

ص:418

1- الوسائل: ج9 ص163 باب 78 من أبواب تروک الإحرام ح5

2- الوسائل: ج9 ص163 باب 81 من أبواب تروک الإحرام ح2

ثم إن الظاهر أنه ليس من إلقاء القمل وضع شىء بحذائها حتى تأتى بنفسها عليه ثم يضع ذلك الشىء، لأنه كذهابها بنفسها من جسمه إلى غيره، ومجرد وضع شيء لا يسبب النسبه إليه حتى يقال إنه من إلقاء القمل، فتأمل.

ص:۴۱۹

المحتويات

المحتويات

ص:۴۲۲

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلی أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب علی تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.